القَوْلُ في العِلَّةِ والمعلولِ وأحكامِهما

للإمام المتكلم النظار

أبي القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري

المتوفى سنة: ٥١٢هـ

دراسة وتحقيق

الدكتور: خالد حماد حمود العدواني

الأستاذ المشارك في كلية التربية الأساسية

في دولة الكويت

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى بيان وتوضيح الجهود الجبارة التي بذلها علماء الكلام في سبيل تثبيت عقائد الملة وتسديد البراهين والأدلة، ومن هذه الجهود جهودهم في بيان أحكام العلة والمعلول، وما يتعلق بهما من شروط وتقييدات، لا بد للباحث أن يتنبه لها عند التعامل مع المسائل الإلهية.

والمنهج المستخدم في البحث – الذي هو نص تراثي – هو منهج النص المختار، وهو اختيار القراءة الصحيحة من أي نسخة وجدت، مع عدم اتخاذ نسخة معينة أصلا لهذا التحقيق.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون البحث مكونا من: مقدمة، وقسم الدراسة، وفيه ثلاثة مباحث: الأول: في التعريف بالمؤلف، والثاني: في التعريف بالنص المحقق. والثالث: في وصف النسخ المخطوطة مع بيان منهج التحقيق. وقسم التحقيق، وفيه النص المحقق. ثم أهم نتائج البحث، ثم قائمة المصادر والمراجع.

ومن أهم نتائج البحث:

- بذل علماء الكلام جهودا جبارة في سبيل تثبيت عقائد الملة وتسديد البراهين والأدلة، ومن أعظم هذه الجهود جهودهم في بيان أحكام العلة والمعلول.
- يحتوي النص المحقق المنشور: "القول في العلة والمعلول وأحكامهما" على أعظم دلالة على عمق وأصالة ما تركه لنا علماؤنا السابقون من تراث علمي محرر.
- العلة: هي الصفة الجالبة للحكم، والمعلول: هو ما أوجبته العلة، والحكم والمعلول أمر واحد، ولها شروط كثيرة فصّل القول فيها الأنصاري في كتابه هذا.
- الاطراد والانعكاس لا يُكتفى بهما في الحكم بصحة العلة، ولكنهما شرط العلة وليسا أمارة صحتها.

summary

The purpose of this research is to clarify the great efforts exerted by the scholars of theological in order to establish the doctrines of the religion and the establish proofs, and from these efforts their efforts in the statement of the provisions of the cause and the effect, and the related conditions and limitations, the researcher must pay attention to .them when dealing with the divine issues

The methodology used in the search - which is a legacy text - is the approach of the selected text, which is the correct reading choice of any .copy found, with no original copy taken for this investigation

The nature of the research necessitated that the research be composed of: an introduction, and a section of the study, in which there are three topics: the first: in the definition of the author, and the second: in the definition of the text. And the third: in describing the manuscript copies with the statement of the method of investigation. And the investigation section, in which the text is investigated. Then the main .search results, then the list of sources and references

:The most important results of the research

The scholars of theological made great efforts in order to establish the doctrines of the religion and establish the proofs, and the greatest of these efforts is their efforts to explain the provisions of the cause and

.the effect

The text of the published scholar, "The Sayings of the Cause and the effect and Their Judgments," contains the greatest indication of the depth and authenticity of what our former scientists have left to us from .a scientific heritage

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، فلك الحمد حتى ترضى. وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، اللهم صل وسلم عليه كلما ذكرك الذاكرون، وصل وسلم عليه كلما غفل عن ذكره الغافلون، وعلى آله وصحبه أجمعين.

لا يستطيع الباحث في التراث العقلي الإسلامي أن يزيح نظره عن الجهود الجبارة التي بذلها علماء الكلام في سبيل تثبيت عقائد الملة وتسديد البراهين والأدلة، ومن هذه الجهود جهودهم في بيان أحكام العلة والمعلول، وما يتعلق بهما من شروط وتقييدات، لا بد للباحث أن يتنبه لها عند التعامل مع المسائل الإلهية.

والنص المحقق الذي نحن بصدد إخراجه والاعتناء به، اعتنى أيما عناية ببيان أحكام وشروط العلة المعلول، وفيه أعظم دلالة على عمق وأصالة ما تركه لنا علماؤنا السابقون من تراث علمي محرر، أتعبوا فيه أذهانهم وحاججوا فيه خصومهم، وأبلوا فيه بلاء حسنا.

والنص المحقق ليس إلا مبحثا مستلا من شرح الإرشاد لأبي القاسم الأنصاري (المتوفى سنة:٥١٢ه)، والذي ما يزال مخطوطا لم ير النور بعد، وقد آثرت إخراجه نظرا لنفاسة ودقة المناقشات العلمية المشتمل عليها.

أهمية موضوع البحث:

تتجلى أهمية هذا البحث في عدة جوانب:

الجانب الأول: أهمية المباحث التي تعرض لها البحث، وهي مباحث العلة والمعلول، من وجهة نظر متكلمي أهل السنة.

الجانب الثاني: أهمية الشخصية المؤلفة لهذ النص المحقق، فأبو القاسم الأنصاري يعتبر من جملة الأفراد في عصره في علم الكلام.

الجانب الثالث: أهمية الكتاب الذي أُستل من النص المحقق، وهو كتاب شرح الإرشاد الذي يعتبر من أنفس وأقدم شروح الإرشاد للجويني، بل يعتبر من أهم كتب ومراجع علم الكلام السني.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن تكون خطة البحث مكونة من:

المقدمة

قسم الدراسة، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف.

المبحث الثاني: التعريف بالنص المحقق.

المبحث الثالث: وصف النسخ المخطوطة مع بيان منهج التحقيق.

قسم التحقيق، وفيه النص المحقق.

قائمة المصادر والمراجع.

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قسم الدراسة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

التعريف بالمؤلف(١)

أولا: اسمه ونسبه:

هو: سلمان بن ناصر بن عمران بن محمد بن إسماعيل بن إسحاق بن يزيد بن زياد بن ميمون بن مهران، أبو القاسم الأنصاري النيسابوري.

ثانيا: مولده:

لم يذكر أحد من مترجميه سنة مولده، لكن قدرها بعض الباحثين بأنها في أوائل العقد الرابع من القرن الخامس، (٤٣٠هـ) تقريبا(٢).

ثالثا: شيوخه:

تتلمذ الأنصاري على عدد من كبار علماء عصره، منهم:

١- أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، المشهور بإمام الحرمين(٣)، والمتوفى سنة: ٤٧٨هـ. وبه اختص واشتهر، وعليه تخرج، خاصة في علم الكلام.

٢- أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري(٤)، الصوفي المشهور صاحب الرسالة القشيرية في علم التصوف، والمتوفى سنة: ٤٦٥هـ.

---

(١) انظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لابن عساكر ص٣٠٧، تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ٢١/ ٤٧٦، المختصر من كتاب السياق لتاريخ نيسابور لأبي الحسن الفارسي ص١١٤، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٩/ ٤١٢، الوافي بالوفيات للصفدي ١٥/ ٣١٤، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٧/ ٩٦، مرآة الجنان وعبرة اليقظان لليافعي ٢/ ١٥٥.

(٢) انظر: مقدمة تحقيق الغنية في علم الكلام للدكتور مصطفى حسنين عبد الهادي ١/ ٣٩.

(٣) انظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٢٧٨، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٥/ ١٦٥، شذرات الذهب لابن العماد ٣/ ١٦٨.

(٤) انظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٢٧١، وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ٢٠٥، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨/ ٢٢٧.

٣- أبو سعيد فضل الله بن أحمد الميهني، الصوفي، شيخ خراسان[١]، والمتوفى سنة: ٤٤٠ه.

٤- أبو الحسن عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي النيسابوري[٢]، الحافظ، أحد أئمة الحديث، والمتوفى سنة: ٥٢٩ه.

رابعا: تلاميذه:

تتلمذ على أبي القاسم الأنصاري عدد كثير من التلاميذ، منهم:

١- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني[٣]، المتكلم المشهور، صاحب كتاب نهاية الأقدام في علم الكلام، والمتوفى سنة: ٥٤٨ه.

٢- أبو القاسم عمر بن الحسين بن الحسن، ضياء الدين الرازي[٤]، والد الإمام فخر الدين الرازي، وصاحب كتاب: نهاية المرام في دراية الكلام.

خامسا: مؤلفاته:

أشهر مؤلفاته كتابان في علم الكلام:

١- شرح الإرشاد للجويني، وهو أشهر كتب الأنصاري، وأشهر شروح الإرشاد للجويني وأنفسها. والكتاب مخطوط، وله عدة نسخ خطية، ومنه استللت مبحث: "القول في العلة والمعلول وأحكامهما"، وجعلته محل دراستي هذه.

٢- الغنية في الكلام. وقد طُبع قسم الإلهيات من الكتاب بتحقيق الدكتور

---

(١) انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/ ٦٢٢، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٥/ ٣٠٦.

(٢) انظر في ترجمته: وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ٢٢٥، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٠/ ١٦، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٧/ ١٧١.

(٣) انظر في ترجمته: وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٢٧٣، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٠/ ٢٨٦، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٦/ ١٨٨.

(٤) انظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٧/ ٢٤٢.

مصطفى حسنين عبد الهادي[1]. وللكتاب نسخة خطية وحيدة محفوظة في مكتبة أحمد الثالث بتركيا، برقم: (١٩١٦).

سادسا: وفاته:

توفي رحمه الله تعالى في صبيحة يوم الخميس الثاني والعشرين من جمادى الآخر، سنة اثنتي عشرة وخمس مائة[2].

سابعا: أقوال العلماء فيه:

قال تلميذه عبد الغافر الفارسي النيسابوري:" الإمام الورع الديِّن الزاهد فريد عصره في فنه، بيته بيت الصلاح والتصوف والزهد، وهو من جملة الأفراد في علم الأصول والتفسير،.... وكان حسن الطريقة دقيق النظر، واقفا على مسالك الأئمة وطرقهم في علم الكلام"[3].

وقال ابن عساكر: "كان مقدَّما في علم الأصول والتفسير "[4].

وقال الصفدي: "كان بارعا في الأصول والتفسير،.... وكان زاهدا إماما عارفا، من أفراد الأمة، وهو من كبار المصنفين في الأصول"[5].

وقال الذهبي: "إمام المتكلمين، سيف النظر،..... وكان يتوقد ذكاء، وله تصانيف وشهرة وزهد وتعبد"[6].

وقال السبكي: "كان إماما بارعا في الأصلين وفي التفسير، فقيها صوفيا زاهدا"[7].

(١) طُبع في دار السلام في القاهرة سنة: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
(٢) انظر: المختصر من كتاب السياق لتاريخ نيسابور لأبي الحسن الفارسي ص١١٤.
(٣) انظر: المختصر من كتاب السياق لتاريخ نيسابور لأبي الحسن الفارسي ص١١٤.
(٤) انظر: تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ٢١/ ٤٧٦.
(٥) انظر: الوافي بالوفيات للصفدي ١٥/ ٣١٤.
(٦) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٩/ ٤١٢.
(٧) انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٧/ ٩٦.

المبحث الثاني

التعريف بالنص المحقق

النص المحقق المعنون بعنوان: "القول في العلة والمعلول وأحكامهما" ما هو إلا جزء من شرح الإرشاد لأبي القاسم الأنصاري، والكتاب مخطوط لم يطبع، وهو موسوعة في علم الكلام، خاصة في مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، فقد استوفى فيها أبو القاسم بيان مسائل وآراء وطرق مذهب الأشاعرة بصورة لا تجدها في غيره من الكتب.

ولأجل أهمية كتاب شرح الإرشاد في الوسط الكلامي، ولأجل أهمية ما طرحه مؤلفه في مبحث العلة والمعلول من مناقشات علمية جادة سواء كانت بين كبار علماء الأشاعرة أم بين غيرهم من علماء ومتكلمي المذاهب الأخرى، خاصة المعتزلة، لأجل هذا كله فقد استللت مبحث: "القول في العلة والمعلول وأحكامهما" من شرح الإرشاد، وقمت بخدمته: مقابلة وتصحيحا وضبطا وتعليقا، وأسأل الله الكريم أن يعينني على إخراج كتاب شرح الإرشاد كاملا في المستقبل القريب، هو ولي ذلك والقادر عليه سبحانه.

المبحث الثالث

وصف النسخ الخطية مع بيان منهج التحقيق

الذي توفَّر لدي من نسخ شرح الإرشاد الخطية – والتي استللت منها مبحث "القول في العلة والمعلول وأحكامهما" –ثلاثة نسخ:

الأولى: نسخة خطية نفيسة عتيقة محفوظة في مكتبة أيا صوفيا بتركيا، برقم: (١٢٠٥). وقد فرغ ناسخها من نسخها في العشر الأخير من شعبان من شهور سنة سبع عشر وخمس مائة، (٥١٧هـ)، أي: بعد وفاة المؤلف بخمس سنوات. وناسخها غير معروف. ويبلغ عدد لوحاتها: (٣١١) لوحة، وعدد الأسطر في كل ورقة: (٣٥)

سطرا. ورمزت لهابـ: (ف).

الثانية: نسخة خطية مكونة من جزأين: الجزء الأول منها محفوظ في مكتبة جامعة برينستون: مجموعة يهودا، برقم: (٦٣٥). ويبلغ عدد لوحاتها: (١٨٠) لوحة، وقد فرغ ناسخها من كتابتها سنة: تسع وثلاثين وسبع مائة، (٧٣٩هـ). وناسخها هو علي بن عثمان بن عبد الرحمن المغربي. ولكنها ناقصة في أولها.

والجزء الثاني منها محفوظ في مكتبة لاله لي بتركيا، برقم: (٢٢٤٧). ويبلغ عدد لوحاتها: (٢١١) لوحة. وناسخها هو نفس ناسخ الجزء الأول. ولكنها ناقصة في الآخر. ورمزت لها بـ: (س).

الثالثة: نسخة خطية محفوظة في مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت بالمدينة المنورة، برقم: (٧١٠)، ونُسخت عام: ١١٨٦هـ، وناسخها هو: إبراهيم بن محمد، وعدد لوحاتها: (٤٦٠) لوحة. ورمزت لها بـ: (ع). وهذه النسخة منقولة حرفيا عن نسخة أياصوفيا، ولذا لم أعتمدها في المقابلة.

أما منهجي في تحقيق النص فيبرز في النقاط التالية:

١/ اعتنيت بالنص المحقق أشد عناية، ولم آل جهدا في تصحيح النص.

٢/ التزمت بقواعد الإملاء الحديثة، مع صرف النظر عما في النسخ الخطية.

٣/ اهتممت بوضع علامات الترقيم، وتقسيم الفقرات، وتشكيل ما يُشكل من الكلمات.

٤/ علَّقت على بعض المواضع من الكتاب عند الحاجة.

قسم التحقيق

وفيه النص المحقق

القَوْلُ في العِلَّةِ والمعلولِ وأحكامِهما

قال أصحابُنا: العِلَّةُ: هي الصفةُ الجالِبَةُ للحكم.

وقال بعضُهم: هي المُوجِبَةُ للحُكْمِ.

وقال القاضي: هي الصفةُ المُوجِبَةُ لِمَا قامت به حُكْمًا، والمعلولُ: ما أَوْجَبَتْهُ العِلَّةُ.

وقال بعضُهم: للمعلولِ اختصاص ما هو عِلَّةٌ بما هي له، ولا معنى للحكم إلا اختصاصُ العِلَّةِ بما هي مختصَّةٌ به، والحكمُ والمعلولُ واحدٌ، ثم المعلولُ هو الذي جَلَبَتْهُ العِلَّةُ، واختصاصُها به هو نَفْسُها لا غَيْرُ، وقد يكون الاختصاصُ ضَرْبًا مِن التَّعَلُّقِ، كاختصاصِ العلم بالمعلوم والقدرة بالمقدور والإدراكِ بالمُدْرَكِ، وكذا اختصاصُ قولِ الله تعالى بالأفعال على وجوهٍ مخصوصةٍ، حتى يكون بعضُها حلالًا وبعضُها حرامًا وبعضُها صحيحًا وبعضُها فاسدًا، وهذا الاختصاصُ هو نَفْسُ المختصِّ بما هو مختصٌّ به، كما قَدَّمْنَاهُ.

وقد قيل في معنى المعلولِ والحكمِ: إنه استحقاق ما له العِلَّةُ الخَبَرَ بأنَّ له تلك العلةَ أو خَصَّتْهُ وتَعَلَّقَتْ به، وبهذا الاختصاصِ فَرَقْنَا بينه وبين ما لم يَخْتَصّ به؛ إذ قلنا: إنه العِلَّةُ المُوجِبَةُ المُثِيْرَةُ للحكم، ولا فَصْلَ أَبْيَنُ مِن إثباتِ صفةٍ لموصوفٍ بها يُعْلَمُ الموصوفُ موصوفًا، وهما ذاتًا مختلفان، إحداهما صفةٌ للثاني الذي هو موصوفٌ بها، لا تَشْتَبِهُ إحداهُما بالأخرى. فأما طَلَبُ الفَصْلِ بما لا يَصِحُّ أن يكون ذاتًا أو معلومًا، بل لا يَصِحُّ أن يكونَ معلومًا ـ:فَصْلٌ[1] بما يستحيلُ عند مَنْ له مسكة مِن العقل الفَصْلُ به.

وأَمَّا مُثْبِتُو الأحوالَ فإنهم صاروا إلى أنَّ المعلولَ صفةٌ زائدةٌ لِمَا له العِلَّةُ، وهذه الصفةُ تُسَمَّى حالًا، وهي صادرةٌ عن العِلَّةِ ثابتةٌ لمحلِّها عند القاضي، وتنبسطُ على

(١) كذا في (ف)، والمناسب: ففصل.

الجملة التي المحلُّ منها عند أبي هاشمٍ ومُتَّبِعيه.

فإن قيل: العقلاءُ يُدْرِكُونَ الأحكامَ أَوَّلًا، مِثْلَ كَوْنِ العالِمِ عالِمًا وكونِ القادرِ قادِرًا، ثم إن اعتقدُوا وجوبَها لا يَبْحَثُونَ عن عِلَلِها، وإن اعتقدُوا جوازَها يَبْحَثُونَ عن عِلَلِها، وهذا يَدُلُّ على أنَّ ما أدركوه ضرورةً زائدٌ على ما يَطْلُبُونَ الوصولَ إلى معرفتِه نَظَرًا.

قلنا: مَنْ أَدْرَكَ جِسْمًا مُتَلَوِّنًا أو مُتَحرِّكًا أو أَدْرَكَ نَفْسَهُ عالِمًا، فقد أَدْرَكَ الحركةَ واللَّوْنَ والعِلْمَ، غيرَ أَنَّهُ التبسَ عليه ذاتُ الجوهرِ بذواتِ هذه المعاني، فَيَحْتَاجُ إلى فِكْرٍ ونَظَرٍ لِدَرْكِ حقيقتِه، وهذا كَمَنْ يُدْرِكُ جِسْمًا على بُعْدِ المسافة، فقد أَدْرَكَ جِرْمَهُ على الحقيقةِ إلا أنه لم يَدْرِ أنه طائرٌ أو بهيمةٌ أو إنسانٌ، فَيَتَفَكَّرُ ويَتَأَمَّلُ فَيَعْلَمُ ماهيَّتَهُ. ويجوزُ أن يقالَ: مَنْ أَدْرَكَ مُتَحَرِّكًا أو سَاكِنًا أو عَالِمًا، فقد يَتَوَهَّمُ أنه أَدْرَكَ ذاتًا على حالٍ، ثم يستبينُ بالفكر أنَّ ما أَدْرَكَهُ هو اللَّوْنُ والحركةُ والعلم، لا ما يتخيَّلُهُ مما ليس بذاتٍ ولا معلومٍ على حِيَالِهِ، ولكنه لَمَّا أَدْرَكَ أَوَّلًا أَمْرًا على الجملةِ، ثم عَلِمَ حقيقتَه بالآخِرَةِ ـ:اعْتَقَدَ فَصْلًا بينهما، (٤٧/ س) فَسَمَّاهما عِلَّةً ومعلولًا.

فإنْ قيل: مَنْ عَلِمَ السَّوَادَ وهو مُحْدَثٌ، فقد عَلِمَ المُحْدِثَ على مَسَاقِ هذا الكلامِ.

قلنا: نَعَمْ عَلِمَ المُحْدِثَ، غيرَ أَنَّه لم يَعْلَمْ أنه عَلِمَ المُحْدِثَ، فاحتاجَ إلى دليلٍ لِيَعْلَمَ أَنَّهُ عَلِمَ المُحْدِثَ، وهذا كَمَنْ عَلِمَ أنَّ له في جملةِ هذه الدراهمِ دِرْهَمًا لا بعينه، فيرى عَيْنَهُ مع جملةِ الدَّرَاهِمِ، ولم يَعْلَمْ عَيْنَهُ على التحقيقِ إلا بدلالةٍ. وكَمَنْ عَلِمَ أنَّ له وَلَدًا في جملةِ هذا البلد، ورُبَّما يكونُ قاعدًا بين يديه، فيعلمُ وَلَدَهُ ويَرَاهُ لكنَّهُ لا يَعْلَمُ أنَّه يَعْلَمُ وَلَدَهُ ويَرَاهُ؛ لأنَّهُ محتاجٌ إلى العلم بأشياءَ أُخَرَ ليس يَرَاهَا ولا يَعْلَمُهَا.

فإنْ قيلَ: أَلَيْسَ الإدراكُ (٨٥/ ف) يَقْتَضِي تعيينَ المُدْرَكِ؟

قلنا: نَعَمْ، حتى لا يَخْتَلِطَ عَيْنُهُ بغيره في التَّعْيينِ، وقد تَعَيَّنَ مُدْرَكُهُ إذا أَدْرَكَ درهمًا وولدَه، ولكن يجوزُ أن يكونَ الذي أَدْرَكَهُ مَنْ يَرَاهُ مِن الأجانبِ، فكذلك مَنْ رأى مُحْدَثًا عَلِمَ المُحْدِثَ، لكنه لَمَّا لم يُدْرِكْ حدوثَه ولا عدمَه قبل وجوده، جَوَّزَ أن يكونَ

مِن الجملةِ التي يشتركُ فيها القديمُ والحادثُ في معتقده، فإذا عَلِمَ عدمَه قبل وجودِه بالدليلِ زالَ اللَّبْسُ.

ومِنْ أصحابِنا مَنْ أجابَ عن هذا بأن قالَ: المعلومُ واحدٌ، وتَعَلَّقَ به عِلْمَانِ مختلفان إذا عَلِمَ حدوثَه ووجودَه، وطريقُ العِلْمَيْنِ مختلفٌ، أحدُهما دليلٌ والآخَرُ إدراكٌ، وهو كَمَنْ يُدْرِكُ الجوهرَ رؤيةً ولَمْسًا، فالمُدْرَكُ والمعلومُ واحدٌ بإدراكين وعلمين مختلفين.

ومنهم مَنْ قالَ: إنَّ العِلْمَ بوجودِهِ هو العِلْمُ بحدوثه، إلا أنَّه لم يَعْلَمْ وصفَ علمِه وأنه يَعْلَمُ المُحْدَثُ؛ لأنَّ العِلْمَ حتى يُعْلَمَ عِلْمًا يحتاجُ إلى عِلْمٍ آخَرَ سواه.

وهذا على أَصْلِ مَنْ يقولُ: العِلْمُ الواحدُ الحادثُ لا يَتَعَلَّقُ بأكثرَ مِنْ معلومٍ واحدٍ، فإذا تَعَلَّقَ بالمعلومِ لم يَتَعَلَّقْ بنفسه. وهذا أيضًا جوابٌ، والأَصَحُّ ما قدَّمناه.

فإن قيل: إذا انفصلَ العِلْمُ بالوجود عن العِلْمِ بالحدوثِ لم يَجُزْ أن يكونَ معلومًا واحدًا، سِيَّما إذا كانَ أَحَدُ العلمين ضرورةً صادرةً عن الرؤيةِ، والآخر وهو العِلْمُ بالحدوثِ صادرًا عن الدليلِ، فَثَبَتَ أنَّ لكلِّ علمٍ معلومًا.

قلنا: تَعَلُّقُ العِلْمَيْنِ بمعلومين، وهما موجودان، فأمَّا أن يكونَ أحدُهما موجودًا والآخَرُ لا يَتَّصِفُ بالوجود ولا بالعدم فلا؛ وذلك أنَّ العِلْمَ الضَّروريَّ تَعَلَّقَ به مِنْ طريقِ الرؤيةِ فَعَلِمَ وجودَه، والعلمَ بحدوثِه تَعَلَّقَ به إلا أنه تَعَلَّقَ بانقطاعِهِ، وهو وجودُه مِنْ وقتٍ معلومٍ، وهذا غيرُ مُدْرَكٍ؛ لأنه حَالَمَا يَرَاهُ ليسَ يرى وجودَه في وقتِ حدوثِهِ، مع أنَّ العِلْمَ بوجوده حادِثًا عِلْمٌ بوجودِهِ مَتَضَمِّنًا بعلمٍ آخَرَ، وهو عدمُه قبل وجوده، فكأنه حَصَلَ عند العلمِ بحدوثه ثلاثةُ علومٍ.

فإن قيل: أَلَيْسَ الوجودُ والموجودُ حقيقةٌ تشتركُ فيها الموجوداتُ المختلفةُ والمتَّفقةُ؟

قلنا: نَعَمْ.

فإنْ قالُوا: إذا كانت الحقيقةُ واحدةً في الموجوداتِ المختلفةِ، فكيفَ يُخْتَلَفُ فيها وهي واحدةٌ في ذاتِها؟ قالوا: ولولا أن الوجودَ في الموجوداتِ مع اختلافها لا يختلفُ، لَمَا دخلت المختلفاتُ في حقيقةِ الوجودِ، وهو واحدٌ في الحقيقةِ.

قلنا: قد ذَكَرْنَا أنَّ الحَدَّ والمحدودَ واحدٌ، وإذا ثَبَتَ أنَّ الوجودَ الشاملَ لا يَدْخُلُ في الحُصُولِ لا يَدْخُلُ حَدُّهُ أيضًا في الحُصُولِ، وإنما الوجودُ الشاملُ هو العبارةُ الصَّالحةُ لكلِّ موجودٍ، فالحَدُّ يَرْجِعُ إلى ما يَرْجِعُ إليه المحدودُ، فإذا كان الوجودُ المطلقُ ينصرفُ إلى العبارةِ فَحَدُّهُ يَرْجِعُ إليها أيضًا، وقد عَلِمْنَا ضرورةً أنَّ وجودَ السَّوادِ لا يُوجَدُ في البياضِ، ووجودُ الأَزَليِّ لا يَدْخُلُ فيه الحادثُ.

فإذا قيل: ما حقيقةُ وجودِ السَّوادِ؟

قيل: وجودٌ يُسَوِّدُ المحلَّ ويلزمُه، ولا يدخلُ فيه وجودُ الجوهر، وفي وجودِ غيره.

هذا كُلُّهُ مِن كلامِ شيخِنا الإمامِ أبي القاسم الإسفراييني في كتابِ الأسئلة والأجوبة.

فَصْلٌ

قالَ القاضي رَضِيَ اللَّهُ عنه: مِنْ شَرْطِ العِلَّةِ أن تكونَ موجودةً؛ لأن الإيجابَ[(١)] صفةُ إثباتٍ، فلا تُرْبَطُ إلا بثابتٍ، ولا فَرْقَ بين قَوْلِنا: لا مُوجِبَ، وبين قولنا: لا شَيْءَ يُوجِبُ. وأيضًا: فإنه لو جازَ أن يقال: عالمٌ[(٢)] بعلمٍ معدومٍ، جازَ أن يقال: جاهلٌ بجهلٍ معدومٍ؛ إذ لا مَزِيَّةَ لأحدِهما على الآخَرِ، فيلزمُ مِن ذلك أن يكونَ عالِمًا جاهلًا[(٣)].

قال: ومِنْ شَرْطِ العِلَّةِ أن تكونَ قائمةً بذاتِ مَنْ له الحكمُ، ولا يُتَصَوَّرُ ذلك في

---

(١) في الأصل: الإيجاد، والصواب المثبت، كما في الشامل لإمام الحرمين ص ٦٥١.

(٢) في الأصل: علم، والصواب المثبت، كما في الشامل لإمام الحرمين ص ٦٥١.

(٣) بشيء واحد من جهة واحدة، وذلك محال. انظر: أبكار الأفكار للآمدي ٣/ ٤٢٤.

المعدوم. (٤٨/ س) فهذا ما قاله القاضي.

فَأَمَّا نُفَاةُ الأحوالِ فَمِنْ أَصْلِهِم: أَنَّ الأحكامَ كُلَّها مُعَلَّلَةٌ نَفْيًا وإثباتًا، فالنَّفْيُ يُعَلَّلُ بالنفي، والإثباتُ يُعَلَّلُ بالإثباتِ. وليس مِنْ شَرْطِ العِلَّةِ قيامُها بذاتِ مَنْ له الحُكْمُ. قالوا(١): وكَيْفَ يُشْتَرَطُ ذلك وفِعْلُ اللَّهِ تعالى عِلَّةٌ في كونِه فاعلًا مع استحالةِ قيامه به، والعِلْمُ عِلَّةٌ في كونِ المعلومِ معلومًا وإن لم يَقُمْ به، والتحريمُ في المحرَّماتِ مُعَلَّلٌ بالنهي، وهو غيرُ قائمٍ بالمحرَّمِ.

وقد شَرَطَ القاضي قيامَ العِلَّةِ بذاتِ مَنْ له الحُكْمُ منها، ثم جَعَلَ الوجودَ عِلَّةً لِصِحَّةِ الرُّؤيةِ، وإنْ لم يَتَحَقَّقْ فيه القيامُ. فلا يَجِبُ قيامُ العِلَّةِ بذاتِ مَنْ له الحكمُ مِنْ حيثُ كانت عِلَّةً له؛ لأَنَّها تَجْلِبُ الحكمَ أو تُوجِبُهُ.

فإن قيل: العِلَّةُ مِنْ حيثُ إنها عِلَّةٌ لا تختلفُ، فإذا وَجَبَ قيامُ بَعْضِها بذاتِ مَنْ له الحكمُ، وَجَبَ ذلك في الكُلِّ.

قلنا: إنما يلزمُ هذا لو كانت عِلَّةً لقيامِها بذاتِ مَنْ له الحكمُ ولم تكن عِلَّةً لهذا، كما أنَّ الموجودَ لا يختلفُ مِن حيثُ إنه موجودٌ، فإذا قامَ بعضُ الموجوداتِ بنفسه لم يَجِبْ قيامُ كُلِّ موجودٍ بنفسه؛ لأنه لم يَكُنْ موجودًا لقيامِهِ بنفسِه.

فإن قيل: إذا لم يَجِبْ قيامُ العِلَّةِ بذاتِ مَنْ له الحكمُ، لم يكن اختصاصُ بعضُ الذَّواتِ بحكمها أَوْلَى مِن بعضٍ.

قلنا: إنْ لَزِمَ هذا في العِلَّةِ لَزِمَ في الفعل والفاعل، فَيَجِبُ قيامُ الفعلِ بالفاعل، وإلا لم تكن بعضُ الذَّواتِ بحكم الفعل أَوْلَى مِن بعضٍ.

فإن قيل: إنما كانَ فاعلًا؛ لأنَّ ما وُجِدَ كانَ مقدورَه، وقد حَدَثَ.

قيل: وإنما اختصَّ بعضُ الذواتِ بأحكامِ بعضِ العِلَلِ؛ لاختصاصِ بعضِ العِلَلِ في التَّعَلُّقِ ببعضِ الذوات دون بعضٍ، والتَّعَلُّقُ ينقسم إلى قيامٍ بالذَّاتِ وإلى غير ذلك.

(١) القائل هو الأستاذ أبو بكر بن فورك، انظر: الشامل لإمام الحرمين ص ٦٥٤.

فإن قيل: ليسَ للفاعلِ بكونِهِ فاعلًا حُكْمٌ ولا حالٌ، حتى يُقَالَ: إنَّ عِلَّتَهُ الفِعْلُ.

قلنا: فَيَجِبُ أن لا يكونَ لأجلِ الفِعْلِ فاعلًا.

فإن قيل: إنما سَمَّيناهُ فاعلًا لتعلُّقِ الفعلِ بقدرته.

قلنا: فهذا الذي نريدُ بقولنا: إن الفعلَ عِلَّةٌ في كونه فاعلًا، وكذلك نقولُ: إنَّ العِلْمَ عِلَّةُ العالِمِ؛ لتعلُّقِهِ به ضَرْبًا مِن التعلُّقِ، فكانَ تعلُّقُهُ بالمعلومِ عِلَّةً في كون المعلومِ معلومًا، ولا فَرْقَ بين قولنا: إنه معلومٌ بالعِلْمِ وبين قولنا: معلولٌ به.

فإن قالوا: لو كانَ الفعلُ عِلَّةً في كونه فاعلًا، وكانَ العِلْمُ عِلَّةً في كونِ المعلومِ معلومًا ـ:لَوَجَبَ تَغَيُّرُ ذاتِ الفاعلِ بحكم عِلَّتِهِ، وكذلك المعلومُ.

قلنا: لم تكن عِلَّةً لِمَا هي عِلَّةٌ له للتغيُّرِ، وإنما كانت عِلَّةً لإيجابها الحكمَ، وعِلَّةُ تَغَيُّرِ الذاتِ قيامُ صفةٍ بها بعد أن كانت موصوفةً بغيرها أو بعد أن لم تكن موصوفةً بها؛ لأنَّهُ مِن المُغَايَرَةِ.

فإن قيل: إذا كانَ النَّفْيُ لا يُعَلَّلُ بالإثباتِ، والإثباتُ لا يُعَلَّلُ بالنَّفْيِ، فَكَيْفَ يكونُ المعلومُ مُعَلَّلًا بتعلُّقِ العلم به، وقد يكونُ المعلومُ عَدَمًا ويكونُ العِلْمُ الذي هو عِلَّةٌ إثباتًا؟

قلنا: كونُ المعدومِ معلومًا لم يكن مُعَلَّلًا بالعِلْمِ، وإنما كونُه معلومًا مُعَلَّلٌ بِتَعَلُّقِ العلمِ به، وكونُه معلومًا إثباتٌ لتعلُّقِ العلم به، وتعلُّقُ العلمِ بالمعلوم هو نَفْسُ العلمِ مُتَعَلِّقًا به، والمعدومُ بأنه معدومٌ غيرُ مُعَلَّلٍ بالعِلْمِ ولا بشيءٍ مِن أوصافِ الإثبات، وإنما يُعَلَّلُ بالانتفاء؛ لأنَّ عِلَّةَ العَدَمِ انتفاؤُهُ، وانتفاؤُهُ عدمُهُ، وكلاهما واحدٌ.

فإنْ قالُوا: العِلَّةُ مُؤَثِّرَةٌ، والعَدَمُ ليس بتأثيرٍ، فكيفَ يكونُ معلولًا؟

قلنا: كَمَا صَحَّ كونُه معلومًا مقدورًا مذكورًا، صَحَّ كَوْنُهُ مُعَلَّلًا.

فإن قيل: فَرَّقْتُم بين العِلَلِ: فَشَرَطْتُم في بعضها القيامَ بالمحلِّ الذي له الحكمُ منها، واكتفيتُم في البعض بالتعلُّقِ؟

قلنا: لم يَجِبْ قيامُ بعضِها بالمحلِّ الذي له الحكمُ لكونها عِلَّةً، بل لكونها صفةً مفتقرةً إلى محلٍّ ولها ضِدٌّ خاصٌّ، وما كان كذلك فَيُشْتَرَطُ قيامُه بالمحلِّ الذي له الحكمُ منه؛ إذ لو لم يُشْتَرَطْ قيامُه به لأدَّى إلى بطلانِ وَصْفِ التَّضَادِّ وإلى رَفْعِ الحقائقِ.

بيانُه: أنَّه لو جازَ أن يَرْجِعَ حكمُ العِلْمِ أو القدرةِ أو نحوهما - مِمَّا له ضِدٌّ خاصٌّ - إلى غيرِ المحلِّ الذي له الحكمُ منه، لجازَ أن يَرْجِعَ حُكْمُ ضِدِّهِ إلى ذلك المحلِّ أيضًا، فيكونُ جاهلًا بما هو عالِمٌ به؛ (٨٦/ ف) إذ لا تَضَادَّ بين العلم والجهل في محلَّيْنِ. وعَكْسُ هذا الفِعْلُ؛ فإنه بكونِهِ فِعْلًا لا ضِدَّ له، فَلَمْ يُشْتَرَطْ قيامُه بالفاعلِ مِنْ حَيْثُ كانَ فِعْلًا، ولذلك لا يمتنعُ أن يَرْجِعَ إلى اللهِ تعالى أحكامُ الأفعالِ المختلفةِ، فيكونُ مُحْيِيًا ومُمِيْتًا، ضَارًّا نافعًا، مُعْطِيًا مانِعًا، مُحَرِّكًا مُسَكِّنًا، في حالةٍ واحدةٍ.

فلا يَقَعُ التَّزَاحُمُ في هذه الأوصافِ على الفاعلِ؛ إذ لا يُشْتَرَطُ قيامُ أفعالِهِ به، والتَّزَاحُمُ بين الصفات يَقَعُ على المحلِّ، فلا يَصِحُّ أن يكون المحلُّ الواحدُ حَيًّا مَيِّتًا مُتَحرِّكًا ساكِنًا أَسْوَدَ أبيضَ؛ لأنَّ هذه معاني خاصَّةٌ، لها بخصوص أوصافها أضدادٌ خاصَّةٌ، ولو كانت الذَّاتُ التي تَتَّصِفُ بالحياة تَتَّصِفُ بالموت معًا لَبَطَلَ تَضَادُّ الحياةِ والموتِ.

فثبت بما ذكرناه: أنَّ العِلَّةَ لم تكن عِلَّةً لقيامها بالمحلِّ، وقيامُ العِلْمِ بالمحلِّ ليس مِن حكمِ العِلَّةِ في شيء، وحُكْمُ العِلَّةِ في كونِهِ علمًا أنه به يُعْلَمُ وأنَّه عِلْمٌ واحدٌ، وكما عَرَفْتُم كونَ الشيءِ معلومًا بالعِلْمِ، فاعلموا كونَه مُعَلَّلًا بالعلم، وكما عَقَلْتُم كونَ الشيءِ مُحَرَّمًا بالنَّهي، فاعْقِلُوا كونَه مُعَلَّلًا به ومُتَعَلِّقًا به.

والقاضي إنما يَسْتَبْعِدُ ذلك مِنْ نُفَاةِ الأحوالِ؛ مِنْ حيثُ اعتقدَ أنَّ مِن شَرْطِ العِلَّةِ قيامَها بذاتِ مَنْ له الحكمُ، وأنها تُوجِبُ حالًا للمَحَلِّ، ولو أَنْصَفَ وتَأَمَّلَ وعَلِمَ فَسَادَ القولِ بالأحوالِ وتناقضَه في نفسه، لَتَبَيَّنَ أنَّ العِلَّةَ والمعلولَ يَرْجِعَانِ إلى قضيةٍ

واحدةٍ، وهو اختصاصُ العِلَّةِ بِمَنْ له الحكمُ منها، ثم من اختصاص قيامٍ ومن اختصاص تعلُّقٍ كما قدَّمناه. أو يقال: إن المعلولَ اسمٌ مُشْتَقٌّ مِن معنى، كما يقال: عَلِمَ فهو عالمٌ، وقد قال أبو الحسن: العِلْمُ: ما يُشْتَقُّ لِمَنْ قام به منه اسمُ العالِمِ، واستحقاقُ الوصفِ بأنه عالِمٌ[1].

فَصْلٌ

قالَ القاضي رَضِيَ اللَّهُ عنه: مِن شرائطِ العِلَّةِ العقليةِ الاطِّرادُ والانعكاسُ، فيستحيلُ ثبوتُ العِلَّةِ دون ثبوتِ المعلول، وإذا انتفت العِلَّةُ استحالَ ثبوتُ المعلولِ دونَها، ففي ثبوتِ المعلولِ دون العِلَّةِ بطلانُ إيجابِ العِلَّةِ، والعِلَّةُ مُوجِبَةٌ لنفسها، فلو جازَ ثبوتُ الحكمِ دونَها بَطَلَ إيجابُها. هذا معنى قَوْلِهم: "في نَقْضِ العَكْسِ نَقْضُ الطَّرْدِ".

وإذا قلنا: العِلَّةُ والمعلولُ واحدٌ، فالطَّرْدُ والعَكْسُ آيِلانِ إلى شيءٍ واحدٍ، كما قدَّمناه، **فنقولُ:** العِلْمُ ما يُعْلَمُ به، فهذا طَرْدٌ، وما يُعْلَمُ به هو العِلْمُ، فهذا عَكْسٌ، وكلاهما يَرْجِعَانِ إلى قَضِيَّةٍ واحدةٍ.

قالَ الإمامُ: "ووجوبُ الاطِّرَادِ والانعكاسِ في العِلَّةِ العقليةِ مِمَّا يَدَّعِي ثبوتَه كلُّ خائضٍ في العِلَلِ العقلية على الجملة، غيرَ أنَّهم يتنازعون، فَيَدَّعِي كلُّ ذي مذهب عدمَ استقامةِ ذلك على أَصْلِ خَصْمِهِ، وليس يلتزمُ مخالفةَ هذا الأصلِ صريحًا أحدٌ مِن المخالفين"[2].

فَصْلٌ

قال[3]: ثمَّ اتَّفَقُوا على أنَّ الاطِّرادَ والانعكاسَ لا يُكْتَفَى بهما في الحُكْمِ بصحَّةِ

(١) انظر: مجرد مقالات الأشعري لابن فورك ص ١١.

(٢) الشامل ص ٦٥٨.

(٣) يعني: إمام الحرمين.

العِلَّةِ، ولكنَّهما شَرْطُ العِلَّةِ ولَيْسَا أَمَارةَ صِحَّتِها؛ إذ قد يُقارِنُ الحكمَ لزومًا ما ليس بعِلَّةٍ فيه، فإنَّ عِلْمَ الإلهِ سبحانه يتعلَّقُ بكون العالِمِ مِنَّا عالِمًا، ولا يُتَصَوَّرُ عالِمٌ مِنَّا إلا والرَّبُّ سبحانه عالِمٌ بكونه عالِمًا، وإذا خَرَجَ عن كونِهِ عالِمًا لم يكن الربُّ تعالى موصوفًا بكونه عالِمًا بأنه عالِمٌ، فهو مَنُوطٌ بالحكمِ الذي فَرَضْنَا الكلامَ فيه نَفْيًا وإثباتًا، ثم عِلْمُ اللهِ تعالى ليس بِعِلَّةٍ في كَوْنِ الواحدِ مِنَّا عالِمًا.

فإن قيل: بِمَ نَعْرِفُ صِحَّةَ العِلَّةِ وكونَها عِلَّةً؟

قلنا: مَهْمَا اطَّرَدَتِ العِلَّةُ وانعكست، واستحالَ تقديرُ الحكمِ دونها، وتقديرُها دون الحكم ـ:فنقطعُ بصِحَّتِها وكونِها مُوجِبَةً.

فإن قيل: هذا الذي ذكرتموه اقتصارٌ على مُجرَّدِ الطَّرْدِ والعَكْسِ.

قلنا: قد ذَكَرْنَا وجوبَ اقترانهما، وهذا زائدٌ على الاطِّرادِ والانعكاسِ.

فإن قيل: يستحيلُ اتِّصافُ أحدِنا بكونه عالِمًا، والربُّ سبحانه غيرُ عالِمٍ به، فاجعلوا عِلْمَ اللهِ تعالى عِلَّةً فيه.

قلنا: هذا باطلٌ؛ فإنَّ مِنْ حُكْمِ العلَّة أن لا تَثْبُتَ دون معلولها، فلو كان عِلْمُ القديمِ عِلَّةً في كَوْنِ أَحَدِنا عَالِمًا، والعِلْمُ قديمٌ، لَلَزِمَ منه ثبوتُ حُكْمِهِ قديمًا، ثم فيه الحكمِ بقِدَمِ الذَّاتِ الموصوفةِ بالحكم.

فإن قيل: تَعَلُّقُ عِلْمِهِ هو العِلَّةُ دون ذاتِ العِلْمِ.

قلنا: تَعَلُّقُهُ ليس بوصفٍ زائدٍ على نفسه، وليس بحالٍ، وإنما المَعْنِيُّ بذلك حصولُ المتعلَّقِ ووقوعُه.

على أَنَّا نقولُ: لَمْ يَلْزَم كونُ الباري تعالى عالِمًا بهذا الحكمِ مِنْ حيثُ هذا الحكمُ ومُقْتَضَاهُ كاقتضاءِ العِلَّةِ المعلولَ، وإنما لَزِمَ ذلك لوجوبِ تَعَلُّقِ العِلْمِ القديمِ بكلِّ معلومٍ، وكذلك كَوْنُ أحدِنا عالِمًا ليس يُتَلَقَّى مِن عِلْمِ اللهِ تعالى كما يُتَلَقَّى المعلولُ مِن العِلَّةِ والمُوجَبُ مِن المُوجِبِ، وعِلْمُهُ لا يُكْسِبُ لأحدِنا هذا الحكمَ.

على أنَّا نقولُ: لا معنى للمعلولِ إلا اختصاصُ العِلَّةِ بما هي عِلَّةٌ له، وعِلْمُ الربِّ تعالى لا يختصُّ بأحدنا.

ثم نقولُ: قد ذكرنا أنَّ العِلْمَ عِلَّةٌ في[1] كَوْنِ المعلومِ معلومًا، فلا يَبْعُدُ أن يقالَ: كَوْنُ أحدِنا عالِمًا مُعَلَّلٌ بتعلُّقِ عِلْمِهِ سبحانه، كما هو معلومٌ بعلمه.

فَصْلٌ

العِلَّةُ المُوجِبَةُ معلولَها لا يتوقَّفُ إيجابُها على شرطٍ، حتَّى يكون إيجابُها معلولَها مشروطًا به، وهذا متَّفَقٌ عليه. وإنما قلنا ذلك؛ لأنَّ العِلَّةَ تُوجِبُ الحكمَ لعينها، وصِفَاتُ النفس لا يجوزُ أن تكونَ مشروطةً بصفاتٍ زائدةٍ على الأنفس.

يُحَقِّقُ ما قلناه: أنه لا معنى للعِلْمِ إلَّا أن يكونَ المحلُّ عالِمًا به، ولا معنى لكونِهِ عالِمًا إلا أنه ذو عِلْمٍ.

فإن قيل: أَلَيْسَ العِلْمُ مشروطًا بالحياةِ ووجودِ المحلِّ وخُلُوِّهِ عَمَّا عدا العِلْمَ مِن الأضداد؟

قلنا: المشروطُ فيما ذكرتُموه نَفْسُ العِلْمِ، ووجودُه لا إيجابُه، ونحن قلنا: إيجابُه الحكمَ لا يتوقَّفُ على شرطٍ.

فَصْلٌ

العِلَّةُ الواحدةُ هل تُوجِبُ حُكْمين أم لا؟

قال القاضي: إنْ جَعَلْنَا المُصَحَّحَ حكمًا معلولًا[2]، فلا يبعدُ أن تقتضِي العِلَّةُ الواحدةُ تصحيحَ ضروبٍ مِن الأحكام، وذلك نحو الحياةِ، فإنها تُصَحِّحُ كثيرًا مِن المعاني، فهي عِلَّةٌ على هذه الطريقةِ في صِحَّةِ العلم والقدرة والإرادة ونحوها مِن المعاني التي يُشْتَرَطُ في ثبوتها الحياةُ. وإنْ قلنا: إنَّ المُصَحِّحَ ليس بعِلَّةٍ في المُصَحَّحِ

---

(١) في الأصل: لا، والصواب المثبت، كما في الغنية لأبي القاسم الأنصاري ١/ ٥٠٠.

(٢) في الغنية لأبي القاسم الأنصاري ١/ ٥٠٠: معللا.

فلا يُجْزِئُ ذلك.

ومِمَّا يُذْكَرُ في هذا الفَصْلِ: أنَّ الرَّبَّ سبحانه مُتَّصِفٌ بِعِلْمٍ واحدٍ، وذلك العِلْمُ يُوجِبُ له الإحاطةُ بجميعِ المعلوماتِ مع اختلافها. وكذلك هو سبحانه مُتَكلِّمٌ بكلامٍ واحدٍ، يُوجِبُ له كونَه آمِرًا ناهيًا بالمأمورات والمنهيَّات مُخْبِرًا عن المُخْبَراتِ، والكلامُ مِن المعاني المُوجِبَةِ للأحوال عند القاضي، فيلزمُ أن يُجْعَلَ الكلامُ عِلَّةً في كونِه آمِرًا ناهيًا مُخْبِرًا، وهذا يُفْضِي إلى القولِ بثبوتِ أحكامٍ عن عِلَّةٍ واحدةٍ. وكذلك القولُ في بقاءِ الإلهِ سبحانه على مذهب أبي الحسن؛ فإنه عِلَّةٌ في كونِه سبحانه باقيًا، وفي كون صفاتِه باقياتٍ.

ثم اتَّفَقَ المحقِّقون على استحالةِ كونِ العَرَضِ الواحدِ عِلْمًا قُدْرةً، وقد وَجَّهَ القاضي هذا السؤالَ على نفسه، فقالَ: إذا لم يَبْعُد إثباتُ عِلْمٍ يُوجِبُ للرَّبِّ سبحانه أحكامَ العلومِ المختلفةِ الحادثةِ، فما المانعُ مِن إثباتِ صفةٍ قديمةٍ، تُوجِبُ للربِّ تعالى أحكامَ الصفاتِ التي هي في حكمِ المختلفات؟ ثم اضطربَ في الجوابِ عنه، والْتَجَأَ إلى السَّمْعِ والإجماعِ، على ما سنذكره في موضعه إنْ شاءَ اللَّهُ.

فإن قيل: إذا جَعَلْتُم العِلْمَ عِلَّةً في كَوْنِ العَالِمِ عالِمًا وفي كونِ المعلوم معلومًا، فقد أَوْجَبْتُم به حكمين مختلفين، فَهَلَّا جازَ مذهبُ المعتزلةِ في صفاتِ اللَّه تعالى، حيثُ قالوا: إنها راجعةٌ إلى ذاته، أو صادرةٌ عن أَخَصِّ صفاته، كما صارَ إليه ابنُ الجُبَّائِيِّ؟

قلنا: معنى كونِ العالِمِ عالِمًا هو أنَّ له عِلْمًا بالمعلوم؛ إذ يستحيلُ عِلْمٌ لا معلومَ له، فهما واحدٌ.

والذي يَجِبُ الإحاطةُ به في هذا الباب: أنَّ كُلَّ حكمين مُعَلَّلَيْنِ يجوزُ تقديرُ ثبوتِ أحدهما مع انتفاء الثاني، فلا يَثْبُتانِ مُعَلَّلَيْنِ بِعِلَّةٍ واحدةٍ، فكونُ العالِمِ عالِمًا وكونُه قادِرًا شاهدًا حُكْمَانِ يَسُوغُ تقديرُ أحدِهما مع انتفاءِ الثّاني، وهما مُعَلَّلانِ، فلا يَسُوغُ أن تقتضِي العِلَّةُ الواحدةُ هذين الحكمين، وهذا مُتَّفقٌ عليه. فأمَّا إذا قُدِّرَ حكمان لا يتقرَّرُ

في المعقول ثبوتُ أحدِهما دون الثاني، وهما مُعَلَّلانِ، فَيَسُوغُ تعليلُهما بعِلَّةٍ واحدةٍ، بيانُه: أنَّ العِلْمَ المتعلِّقَ بالسَّوادِ هو العِلْمُ المتعلِّقُ بكونِ العالِمِ عالِمًا بالسَّوادِ، فلمَّا استحالَ افتراقُ الحكمين، فأثبتوا عِلْمًا واحدًا مُوجِبًا لهذين الحكمين.

فإن قيل: على هذه (٨٧/ ف) الطريقةِ: كونُ الربِّ تعالى عالِمًا لا يُفَارِقُ كونَه حَيًّا قادِرًا مريدًا، فَهَلَّا اكتفيتُم بعِلَّةٍ واحدةٍ تُوجِبُ هذه الأحكامَ، كما قلتُم في الكلام الأزلي المُوْجِبِ لكونه آمِرًا ناهيًا مُخْبِرًا؟

قلنا: كلُّ معنًى مِن هذه المعاني ـ مِن الحياةِ والقدرةِ والعلمِ ونحوها ـ لخصوصِ وصفِه ضِدٌّ يخصُّهُ، ولا يدخلُ اثنان منهما تحت قضيَّةِ صفةٍ واحدةٍ، بخلافِ الأمر والنَّهي والخبر، وبخلافِ الرَّحمة والمحبَّة والغضب؛ فإنها أحكامُ صفةٍ واحدةٍ، وإنما تختلفُ أحكامُها بالإضافةِ إلى المتعلَّقاتِ، على ما سيأتي بيانُه إنْ شاءَ اللَّهُ، والأشياءُ تَبَيَّنُ بأضدادِها.

وأيضًا: فإنَّ العلمَ يتعلَّقُ بما لا تَتَعَلَّقُ به القدرةُ والإرادةُ، وكلُّ صفةٍ منها تُفِيْدُ ما لا يُفِيْدُهُ الآخَرُ. على أنَّ هذه الصِّفاتِ لا يَجِبُ اقترانُها لأمرٍ يَرْجِعُ إلى ذواتها، وإنما يَجِبُ اقترانُها لوجوبِ وجودِها. وكذلك عِلْمُ الباري سبحانه، وإنْ تعلَّقَ بمعلوماتٍ مختلفةٍ، فله بكلِّ معلومٍ حقيقةٌ واحدةٌ، وله (٥١/ س) بكونه عِلْمًا ضِدٌّ يخصُّه. وكذلك القولُ في الإرادةِ والكلامِ؛ فإنَّ ما يُضَادُّ الأمرَ يُضَادُّ النَّهْيَ والخَبَرَ، وكذلك ما يُضَادُّ الإرادةَ يُضَادُّ الرحمةَ والسُّخْطَ.

ولا[1] كذلك العِلْمُ والقدرةُ والحياةُ؛ فإنَّها لا تندرجُ تحت حقيقةٍ واحدةٍ، ولا يجمعُها ضِدٌّ خاصٌّ، وسنستقصِي القولَ في هذه الأبواب إنْ شاءَ اللَّهُ.

فَصْلٌ

مِنْ حُكْمِ العِلَّةِ أن تكونَ ذاتًا مُفْتَقِرةً إلى مَحَلٍّ، ولا يجوزُ أن تكونَ قائمةً بنفسها؛

(١) ساقطة من الأصل، وهي ثابتة في الغنية لأبي القاسم الأنصاري ١/ ٥٠٢.

وإنما قلنا ذلك لأنَّ مِن شَرْطِ العِلَّةِ اختصاصَها بذاتِ مَنْ له الحكمُ على وَجْهٍ ما، ولو قُدِّرَ موجودٌ قائمٌ بالنفسِ عِلَّةً(١)، لكان: إمَّا قديمًا وإمَّا حادِثًا، والقديمُ لا اختصاصَ له ببعضِ الحوادثِ دونَ بَعْضٍ ولا بِبَعْضِ الأحكامِ دونَ بعضٍ، فكان يلزمُ لو قُدِّرَ مُوجِبًا أن يُوجِبَ لجملةِ الذواتِ جملةَ الأحكامِ على تناقضِها.

وبمثلِ هذا نَرُدُّ على مَنْ قالَ: إنَّ وجودَ القديمِ عِلَّةٌ في وجودِ العالم؛ إذ لو كانَ كذلك لَلَزِمَ القولُ بِقِدَمِ العالَم؛ إذ المعلولُ لا يَسْتَأْخِرُ عن العِلَّةِ المُوجِبَةِ.

وإنْ قالَ السائلُ: "عَنَيْتُ بكونِهِ سبحانه عِلَّةً للعالَمِ أنه فاعلُه ولولاه لَمَا وُجِدَ" فقد أصابَ في المعنى وأَخْطَأَ في اللَّفْظِ، فَمِنْ ضرورةِ الفاعلِ أن يكونَ سابقًا، ومِنْ ضرورةِ الفعلِ أن يكونَ مُبْتَدَأً مُفْتَتَحًا له أَوَّلٌ، يجوزُ كونُه ويجوزُ أن لا يكونَ.

ثُمَّ مِن شَرْطِ العِلَّةِ المُوجِبَةِ للشيء ثبوتُ مناسبةٍ وعُلْقَةٍ واتِّصَالٍ بينهما، ولا مناسبةَ بين الوجود والعدم.

وأَمَّا العِلَّةُ التي أَثْبَتَها المتكلِّمُونَ فإنها ليست مُوجِدةً شيئًا ولا مُوقِعَةً؛ فإن الإيجادَ يَقَعُ بالقدرةِ لا غَيْرُ، والعِلَّةُ تُوجِبُ حُكْمًا، والحُكْمُ إنما يَرْجِعُ إلى استحقاقِ المحلِّ الوَصْفَ بأنه ذا عِلَّةٍ على قول بعضهم، أو راجعٌ إلى اختصاصِ العِلَّةِ بذاتِ مَنْ له الحُكْمُ كما بَيَّنَّاهُ، أو هو حالٌ ثابتةٌ للمحلِّ أو للجملةِ صادرةٌ عن العِلَّةِ، فأمَّا أن تكونَ العِلَّةُ مُوجِدةً شيئًا فلا.

وكذلك يَبْطُلُ قولُ مَنْ قال: "إنَّ الحادثَ القائمَ بالنفس عِلَّةٌ في الأحكام المعلولة"؛ لاستحالةِ قيامِ جوهرٍ بجوهرٍ، وكذلك لا اختصاصَ لبعضِ الجواهرِ بأن تكونَ عِلَّةً، فإنها جِنْسٌ واحدٌ، فلا اختصاصَ لها ببعضِ الأحكام دون بعض.

---

(١) ساقطة من الأصل، وهي ثابتة في الغنية لأبي القاسم الأنصاري ١/ ٥٠٣.

فَصْلٌ

الحكمُ الواحدُ لا يَثْبُتُ بِعِلَّتَيْنِ[1]؛ لأنه لو ثَبَتَ بِعِلَّتَيْنِ لم يَخْلُ الحكمُ فيهما: إمَّا أن يكونا مِثْلَيْنِ أو خِلافَيْنِ، ويَبْطُلُ كونُهما مِثْلَيْنِ؛ لقيامِ الدَّليلِ على تَضَادِّ المِثْلَيْنِ، وإنْ كانا خِلافَيْنِ فلا يَخْلُوَا: إمَّا أن يكونَ كُلُّ واحدٍ منهما بحيثُ لو انفردَ لاسْتَقَلَّ بإثارةِ الحكمِ وإيجابِهِ، أو لا يَسْتَقِلُّ بذلك، فَإِنْ كانَ كلُّ واحدٍ مُسْتَقِلًّا بإثارةِ الحكمِ وإفادتِهِ فلا فائدةَ في الثاني إذًا بعد ثبوتِ الحكم بأحدهما.

وبهذه الطريقةِ نُحِيْلُ كَوْنَ العالِمِ بالسَّوادِ عالِمًا بِعِلْمَيْنِ؛ إذ يَجُرُّ مَسَاقُهُ إلى إثباتِ عِلْمٍ غيرِ مفيدٍ، ووجودُه وعَدَمُهُ بمثابةٍ واحدةٍ. وبِمِثْلِ هذه الطريقةِ نَعْلَمُ أنَّ السكونَ والحركةَ لَيْسَا زَائِدَيْنِ على الكَوْنِ المُخَصَّصِ للجوهرِ بتقديرِ مكانٍ، وأنَّ الحركةَ عن المكانِ سكونٌ في المكانِ الثاني.

وإنْ قالَ قائلٌ: كلُّ واحدٍ مِن المعنيين لا يَسْتَقِلُّ بإثارةِ الحكمِ عند انفرادِه.

وهذا هو الغَرَضُ الأعظمُ مِن رَسْمِ هذه المسألةِ، وهذا هو الذي أَطْلَقَهُ الأصحابُ بأنَّ العِلَّةَ العقليَّةَ لا تَتَرَكَّبُ، وإنما هي ذاتُ وَصْفٍ واحدٍ.

فنقولُ: ما لا يُؤَثِّرُ عند انفرادِهِ لا يُؤَثِّرُ مع غيره، ووجودُهُ في التأثيرِ بمثابةِ عَدَمِهِ.

والذي يُحَقِّقُ ما قلناه: أنَّ انضمامَ هذا الثاني إليه لا يُغَيِّرُ صفتَه ولا يَقْلِبُ جِنْسَهُ، وإيجابُ العِلَّةِ المعلولَ مِن صفةِ نَفْسِ العِلَّةِ، وصفاتُ النَّفْسِ لا تختلفُ بالانفرادِ والانضمامِ، ولو جَعَلْنَاهُ مُؤَثِّرًا مع غيرِهِ لأَثْبَتْنَا له صِفَةَ نَفْسٍ لم تكن، وهذا مُحَالٌ.

ولو قَدَّرْنَا ثبوتَ الحكم بوصفين، لأَدَّى إلى أنْ لا يَنْعَكِسَ كُلُّ واحدٍ منهما في الحكم؛ لأنَّ الحكمَ لا يَثْبُتُ بواحدٍ منهما، بيان هذا: أنَّ المَعْنِيَّ بانعكاس العِلَّةِ عدمُ

(١) في الأصل زيادة: مختلفتين، وهي زيادة غير صحيحة تنافي قول الشارح الآتي: "أو خلافين"، ومادة عبارة أبي القاسم الأنصاري رحمه الله تعالى مأخوذة من الشامل لإمام الحرمين، ونص عبارته هناك: "ونحن الآن نريد نذكر أن الحكم الواحد لا يثبت بعلتين لا مختلفتين ولا متماثلتين" ص ٦٨٠.

الحكمِ لعدمِ العِلَّةِ، وإذا كان الحكمُ مستفادًا مِن المعنيين فلا يَنْتَفِي بانتفاءِ أحدهما، وفي نَقْضِ العَكْسِ نَقْضُ الطَّرْدِ، فَبَطَلَ كونُه عِلَّةً.

فَصْلٌ

فإن قيل: هل يجوزُ أن يَثْبُتَ حكمٌ بِعِلَّةٍ، ثم يَثْبُتَ ذلك الحكمُ بعينِه بعِلَّةٍ أخرى تخالفُ الأولى؟

قلنا: لا يجوزُ ذلك، وقد خالفَ المعتزلةُ في ذلك، فقالوا: كَوْنُ العالِمِ (٥٣/ س) مِنَّا عالِمًا شاهدًا مُعَلَّلٌ بالعِلْمِ، ثم أثبتوا هذا الحكم غائبًا غير معلَّلٍ، وإنْ هم عَلَّلُوهُ فلم يُعَلِّلُوهُ بالعِلْمِ.

والذي يَدُلُّ على بُطْلانِ ذلك: أنَّ العِلَّةَ تُوجِبُ الحكمَ لنفسها، وإيجابُها الحكمَ صفةٌ نَفْسِيَّةٌ لها، فلو جازَ الحكمُ دونَ إيجابِها لَبَطَلَ إيجابُها، ومِنْ شَرْطِ العِلَّةِ الانعكاسُ كما أَنَّ مِن شَرْطِها الاطِّرَادُ.

فَصْلٌ

قَسَّمَ القاضي رَضِيَ اللهُ عنه الأحكامَ إلى: مُعَلَّلٍ، وإلى غيرِ مُعَلَّلٍ، وإلى ما يُتَوَقَّفُ ولا يُحْكَمُ بصحَّةِ تعليله ولا باستحالتِهِ.

ونحن قد أَوْضَحْنَا مذهبَ نُفَاةِ الأحوالِ، وقلنا: إنهم لا يُفَرِّقونَ بين العِلَّةِ الحقيقيةِ والحدِّ، وقَضَوا بتحديدِ كُلِّ مُحَقَّقٍ وتعليلِه نفيًا كان أو إثباتًا، وكلُّ ذي حقيقةٍ مُعَلَّلٌ بحقيقتِهِ، فلا يُعَلَّلُ الإثباتُ بالنَّفْيِ ولا النَّفْيُ بالإثباتِ.

وقال القاضي: الذواتُ لا تُعَلَّلُ في كونِها ذواتٍ؛ لأنَّها لو عُلِّلَتْ في كونها ذواتٍ بعِلَّةٍ لكانت العِلَّةُ ذاتًا لا محالةَ، ولَوَجَبَ تعليلُها، فَيُفْضِي إلى التَّسَلْسُلِ.

قال: والنَّفْيُ لا يُعَلَّلُ ولا يُعَلَّلُ به، والدليلُ عليه: أَنَّا لو قَدَّرْنَا عدمَ السكونِ عِلَّةً لتحريكِ جوهرٍ، أو قَدَّرْنَا عدمَ الحركةِ عِلَّةً في سكونِ جوهرٍ -: لأَفْضَى ذلك إلى مُحَالٍ؛ لأنَّ عدمَ السكونِ نَفْيٌ مَحْضٌ، فلا اختصاصَ له بذاتٍ مِن الذوات، فإنَّ ما انتفى مِن

ذاتٍ انتفى عن كلِّ ذاتٍ. ولا فَرْقَ بين قَوْلِكَ: "عدمُ السكونِ عن جوهرٍ" وقَوْلِكَ: "ليس فيه سكونٌ".

فإن قيل: الباري سبحانه لم يكن خَالِقًا في الأزل، فَيَجِبُ أن يقالَ: لم يكن خالقًا لنفسه أو لمعنى.

قلنا: النَّفْيُ لا يُعَلَّلُ. وهكذا الجوابُ عن قولهم: لِمَ لَمْ يَسْكُن الجوهرُ؟ ولِمَ لَمْ يَتَحَرَّكْ؟ ولِمَ لَمْ يكن العَرَضُ قائمًا بنفسه؟ ولِمَ لَمْ يكن الجوهرُ قائمًا بغيره؟ هذا ما ذكره القاضي.

وأمَّا نُفاةُ الأحوال فإنهم قالوا: إنما لم يكن الباري فاعلًا في أَزَلِهِ لعدمِ الفعل، وإنما لم يتحرَّك الجوهرُ أو يَسْكُنْ لعدمِ الحركة والسكون، وعِلَّةُ العَدَمِ انتفاؤُهُ، وانتفاؤُهُ عَدَمُهُ، وكلاهما واحدٌ. ولَمَّا لم يَبْعُدْ أن يكونَ المعدومُ معلومًا ومذكورًا ومقدورًا، ولم يكن ذلك تعليلًا للنفي بالإثباتِ، بأن كونَهُ معلومًا ومقدورًا مُعَلَّلٌ بالعِلْمِ والقدرةِ لا كَوْنِهِ معدومًا، وتَعَلُّقُ العِلْمِ بالمعدومِ وغيرِه هو نَفْسُ العِلْمِ مُتَعَلِّقًا به ـ:كذلك لم يَبْعُدْ أن يكونَ مُعَلَّلًا. وإنما أَبْطَلْنَا قَوْلَ ابنِ الجُبَّائِيِّ: "إنَّ المُدْرِكَ هو الحَيُّ الذي لا آفَةَ به"؛ لأنَّه عَلَّلَ الإثباتَ بالنَّفْيِ.

قال القاضي: ومِمَّا لا يَصِحُّ تعليلُهُ صِحَّةُ كونِ المعلومِ معلومًا؛ فإنَّا لم نَسْلُكْ في ذلك طريقةً في تقديرِ عِلَّةٍ إلا بَطَلَتْ؛ فإنَّا لو قلنا: عِلَّةُ صحةِ كونِه معلومًا وجودُه، لَزِمَ أن لا يُعْلَمَ إلَّا الوجودُ، ولو قلنا: العِلَّةُ فيه العَدَمُ لَزِمَ أن لا يُعْلَمُ الوجودُ، وإنْ رُمْنَا تعليلَه بالعدمِ والوجودِ كان مُحَالًا؛ فإن صِحَّةَ كونِ المعلومِ معلومًا حكمٌ واحدٌ لا تَبَايُنَ فيه، فيمتنعُ تعليلُه (٨٨/ ف) بصفاتٍ متباينةٍ.

قال: وإذا أَحَطْتَ عِلْمًا بهذا الفَصْلِ، فَقِسْ عليه في امتناعِ التعليلِ كُلَّ ما يَشْتَرِكُ فيه الوجودُ والعَدَمُ، واقْطَعْ بِمَنْعِ تعليلِه بِمِثْلِ ما قَطَعْتَ به في صِحَّةِ كونِ المعلومِ معلومًا؛ فيمتنعُ تعليلُ صِحَّةِ كونِ المقدورِ مقدورًا والمذكورِ مذكورًا والمرادِ مُرادًا؛ فإنَّ جميعَ

ذلك مِمَّا يَشْتَرِكُ فيه الوجودُ والعَدَمُ، فأَمَّا صِحَّةُ كونِ المَرْئيِّ مَرْئِيًّا والمُدْرَكِ مُدْرَكًا فلا يَشْتَرِكُ فيه الوجودُ والعَدَمُ، فلا يَبْطُلُ تعليلُها بهذا الطريق، فإنْ بَطَلَ بَطَلَ بغيره.

هذا كلامُنا في الصحةِ، فَأَمَّا كونُهُ معلومًا ومقدورًا ومُدْرَكًا ونَحْوَ ذلك، فالذي ارتضاهُ القاضي: أنَّ ذلك أيضًا مِمَّا لا يُعَلَّلُ، بل يستحيلُ تعليلُه بصفةٍ تَرْجِعُ إلى المعلومِ؛ فَإِنَّها إنْ كانت إثباتًا انتقضت بكونِ المقدور معلومًا، وإنْ كانت نَفْيًا انتقضت بكونِ الموجودِ معلومًا.

ولا يَصِحُّ تعليلُهُ بالعلم والقدرة والإدراك ونحوِها؛ لِمَا بَيَّنَّا مِنْ أنَّ شَرْطَ العِلَّةِ قيامُها بذاتِ مَنْ له الحكمُ، وليس للمعلومِ بكونه معلومًا صفةٌ؛ إذ لو كانت له صفةٌ لَعُلِمَ عليها، ومَنْ عَلَّلَ المعلومَ في كونِهِ معلومًا، فإنما يُعَلِّلُ ذاتَ العِلْمِ في كونِهِ عِلْمًا بالسَّوادِ مَثَلًا بكونها عِلْمًا به، هذا ما قاله القاضي.

وأَمَّا نُفَاةُ الأحوال مِن أصحابِنَا فإنَّهم قالوا: صحةُ كونِ المعلوم معلومًا لصحَّةِ العلم به، كما أنَّه كونُه معلومًا لتعلُّقِ العلم به، وصحَّةُ كونِه مقدورًا لِصِحَّةِ تعلُّقِ القدرة به، فَيُعَلِّلُونَ الصِّحَّةَ بالصِّحَّةِ، وقد قيل: صِحَّةُ كونِه مقدورًا مُعَلَّلٌ بصِحَّةِ حدوثه.

وقال القاضي: ومِمَّا لا يَصِحُّ تعليلُهُ وقوعُ الفِعْلِ؛ فإنَّهُ إنْ عُلِّلَ بذاتِ الفاعلِ فيلزمُ منه أن لا يتقدَّمَ الفاعل على فعله، وكذلك إنْ عُلِّلَ بصفةٍ مِن صفاتِ ذاتِه. وإنْ عُلِّلَ بمعنًى غيرِ ذاتِ الفاعلِ وصفاتِه كان مُحَالًا؛ لأنَّه: إمَّا أن يكونَ قديمًا؛ فيستحيل أن يكونَ القديمُ عِلَّةً في حادث، وإمَّا أن يكونَ حَادِثًا؛ فيكون أيضًا فِعْلًا مُفْتَقِرًا إلى التعليل، فيتسلسل.

فإن قيل: هَلَّا قلتُم: وجودُ الفعلِ مُعَلَّلٌ بالقدرةِ أو بِتَعَلُّقِ إرادةِ القديمِ سبحانه به؟

قيل: العِلَّةُ لا تَسْبِقُ المعلولَ، وليسَ تَعَلُّقُ القدرةِ بالمقدورِ حالٌ زائدةٌ على القدرةِ، بل لا معنى لتعلُّقِها بالمقدور أكثرُ مِن وجودِ المقدور بها، فأمَّا أن يتجدَّدَ

للقدرةِ حالٌ أو وَصْفٌ لم يكن فلا سبيلَ إليه؛ لأنه يُؤَدِّي إلى التغيُّرِ.

قال الأستاذُ أبو بكرِ بنُ فُورَكْ رَحِمَهُ اللَّهُ: الفِعْلُ عِلَّةٌ في كونِ الفاعلِ فاعلًا، ولا عِلَّةَ للفِعْلِ في كونه فِعْلًا.

فإن قيل: إذا كانَ الحَدُّ والمحدودُ واحدًا، فَعَلِّلُوا الفِعْلَ بالفاعل، كما عَلَّلْتُم الفاعلَ بالفعلِ.

قلنا: إذا أَضَفْنَا الفِعْلَ إليه عَلَّلْنَا كُلَّ واحدٍ منهما بصاحبه، فقلنا: كان فِعْلَهُ لأنه فاعلُه، وكان فاعلَهُ لأنَّ الفعلَ فِعْلُهُ، كما قلنا في العالِمِ: إنَّه لعِلْمِهِ كانَ عالِمًا وكونُه عالِمًا لعِلْمِهِ، فأمَّا إذا أَفْرَدْنَا الفِعْلَ فله عِلَّةٌ وهو نفسُه، وأنه لم يكن فكان.

فإن قالوا: لا حُكْمَ للهِ تعالى مِنْ فِعْلِهِ، فكيفَ يكونُ مُعَلَّلًا به؟

قلنا: فلا تَجْعَلُوهُ فاعلًا لأجله، فإذا كانَ فاعلًا لأجل الفعل كان معلولًا بأنَّه فاعلٌ، ولَمَّا كانَ الفِعْلُ فِعْلًا له وَجَبَ أن يكونَ عِلَّةً له، فَثَبَتَ أنَّ الفاعلَ كما يُحَدُّ بفعلِه يُعَلَّلُ بفعلِه، ثم الفِعْلُ فُعِلَ لنفسِه ويَحْدُثُ لِعَيْنِهِ.

فإنْ قالُوا: فقد استغنى بنفسه إذًا عن الفاعلِ!

قلنا: معنى قولِنا: "إنه مُحْدَثٌ وموجودٌ لنفسه" أنه لا عِلَّةَ له في كونِهِ موجودًا أو جوهرًا أو عَرَضًا أكثرُ مِن نفسه، فلا يقالُ: إنَّه موجودٌ لمعنى أو جوهرٌ لمعنى أو عَرَضٌ لمعنى، ومعنى: "إنه فِعْلٌ" أن لوجوده أَوَّلًا أو لم يكن فكانَ، وأنَّ فاعلَه أَوْجَدَهُ لا لِعِلَّةٍ هي عَرَضٌ، ومعنى قولِنا: "إنَّه جوهر" أنه حَجْمٌ وجِرْمٌ، ومعنى قولِنا: "إنَّه عَرَضٌ" أنه معنًى قائمٌ بالجوهر.

فلكلِّ واحدٍ مِن هذه العبارات معنًى، والحدوثُ والوجودُ يجمعُها، وكلُّها واقعةٌ بالفاعلِ، فنقولُ: "إنه مُحْدَثٌ لنفسه بفاعلِه"، وقولُنا: "إنه بفاعلِه" ليس تعليلًا له بالفاعل، لكنَّه إثباتٌ للمُحْدَثِ مُحْدِثًا له بقدرتِه، والقادرُ إذا صَيَّرَ العَدَمَ وجودًا بالقدرة، لم نَقُل: "إنه عِلَّةٌ في وجودِه، أو قدرتُه تَصِيْرُ عِلَّةً في وجودِه"؛ فكيفَ يكونُ

المُوجِدُ للشيءِ عن العَدَمِ عِلَّةً له، وعِلَّةُ الحكمِ تُلازِمُ الحكمَ، والفاعلُ لا يُلازِمُ فِعْلَهُ ولا قدرتُه تُلازِمُهُ؟ بل الذي يُلازِمُهُ نَفْسُه، ونَفْسُ المُحْدَثِ عِلَّةٌ في حدوثِهِ، وحدوثُه هو نَفْسُهُ، وذلك عِلَّتُهُ.

فإن قيل: فَقُولُوا في الكَسْبِ: إنه كَسْبٌ لنفسِه.

قيل: هو كقولِ مَنْ يقولُ في المعلومِ: "إنه معلومٌ لنفسه"، وذلك لا يلزمُ، كذلك في الكَسْبِ؛ فإنَّ معناه أنَّهُ مقدورٌ بقدرةٍ حادثةٍ، وكونُه مقدورًا ليس لنفسه، كما أنَّ كونَه معلومًا ليس لنفسه.

ولا يمتنعُ عند نُفَاةِ الأحوالِ تعليلُ الشيءِ بنفسِه؛ إذ لا فَرْقَ بين العِلَّةِ والحقيقةِ، وكما لا يمتنعُ أن يكونَ جوهرًا لنفسِه، لا يمتنعُ أن يقالَ: معلولٌ بنفسه.

وأَمَّا القاضي فإنه يُحِيْلُ تعليلَ الشيءِ بنفسه، فقال: معنى قولنا: "إنه جوهرٌ لنفسِه، وسَوادٌ لنفسِه، ومُحْدَثٌ لنفسه، وموجودٌ لنفسِه" أَنَّهُ لا عِلَّةَ له.

قال: "ولو عَلَّلْنَا أوصافَ الأجناسِ بأنفسها، لأَدَّى إلى أن يَصِيْرَ السَّوادُ عِلَّةً في كونه سوادًا".

فهذه مُرَادَّاتٌ بين مُثْبِتي الأحوالِ(١). وفي القولِ بالحالِ ونَفْيِهِ غموضٌ، ولهذا تَرَدَّدَ القاضي فيه.

ومِمَّا يَتَعَلَّقُ بهذا البابِ: التماثُلُ والاختلافُ.

قال القاضي: فالذي أَرْتَضِيْهُ هاهنا امتناعُ تعليلِ التماثلِ والاختلافِ.

قال: وفي ذلك وجهان: أحدُهما: أن نمنعَ كونَ التماثلِ حالًا زائدةً على ما ثَبَتَ للمِثْلَيْنِ مِنْ صفاتِ النفس، فإذا امتنعَ كونُه حالًا امتنعَ التعليلُ فيه.

قال: ولو قَدَّرْنَا التماثلَ حالًا فتعليلُه أيضًا ممتنعٌ، وكذلك القولُ في الاختلافِ

(١) زاد أبو القاسم الأنصاري رحمه الله تعالى في الغنية ١/ ٥٠٦: من تأملها تبين أن الخلاف كله آيل إلى اسم.

لانسدادِ مَسْلَكِ العِلَلِ فيها، ويلتحقُ بهذا القسمِ امتناعُ تعليلِ الغَيْرَيْنِ.

وذَكَرَ القاضي فيما لا يُعَلَّلُ: كونَ المأمورِ مأمورًا، وكونَ المَنْهِيِّ مَنْهِيًّا، وكونَ المقدورِ مقدورًا، وكذلك تَعَلُّقُ الصفةِ القديمةِ بمتعلَّقِها على العموم.

قال: والضابطُ فيما لا يُعَلَّلُ أن يقالَ: كلُّ ما يَشْتَرِكُ فيه الوجودُ والعدمُ كالمعلوم والمقدور، ومِنْ ذلك العَدَمُ، ومِنْ ذلك صِفَاتُ الأجناسِ، ومنه كلُّ صفةٍ لا تَنْفَرِدُ ذاتٌ واحدةٌ بالاتِّصاف بها، كالتَّماثلِ والاختلافِ والتَّضادِّ والتَّغايُرِ، فَقِسْ على هذا.

قال الأستاذُ أبو إسحاق: إنِ امتنعَ تعليلُ ما ذَكَرَهُ القاضي وَجَبَ أن يمتنعَ تحديدُها، وذِكْرُ حقائقها، فلا معنى للتعليلِ غيرُ ذلك.

هذا بيانُ ما ذكره القاضي فيما لا يُعَلَّلُ مِن الأحكام، فأمَّا ما يُعَلَّلُ فهو: كلُّ حُكْمٍ ثابتٍ لذاتٍ قائمةٍ بنفسها عن معنى قائمٍ بها، فهو مُعَلَّلٌ، وذلك نحوُ: كونِ العالِمِ عالِمًا، وكونِه قادِرًا. قال: وجملةُ الأعراضِ تُوجِبُ أحوالًا لمحالِّها(١).

مَسْأَلَةٌ

أَجْمَعَ أَهْلُ الحَقِّ على أَنَّ الواجبَ مِن الأحكامِ لا يمتنعُ تعليلُه لوجوبِهِ، كما أنَّ الجائزَ لا يَجِبُ تعليلُه لجوازِه، فلا يَدُلُّ وجوبٌ ولا جوازٌ على تعليلٍ ولا على مَنْعِ تعليلٍ.

واتَّفَقَتِ المعتزلةُ على أَنَّ الواجبَ لا يُعَلَّلُ، ومِن هذا الأصل قالوا: كونُ القديمِ سبحانه حَيًّا قَادِرًا عالِمًا لَمَّا كانَ واجبًا لم يكن مُعَلَّلًا، وكونُهُ سبحانه مُرِيْدًا لَمَّا لم يكن واجبًا عندهم كان مُعَلَّلًا.

قالوا: والدليلُ على امتناعِ تعليلِ الواجب: أَنَّ الواجبَ يَسْتَقِلُّ بوجوبِه عن الافتقار إلى عِلَّةٍ، وإنما الجائزُ هو الذي يُقَالُ فيه: يجوزُ أن يَثْبُتَ ويجوزُ أن لا يَثْبُتَ، فإذا تَحَقَّقَ الثبوتُ بَدَلًا مِن الانتفاءِ المُجَوَّزِ فلا بُدَّ مِن مُقْتَضٍ يقتضي ذلك: إِمَّا اختيارَ

(١) انظر: الشامل ص ٧٠٠ وما قبله.

مختارٍ، وإمَّا عِلَّةً مُوجِبَةً.

وشَبَّهُوا الحكمَ الجائزَ والواجبَ بالوجودِ الواجبِ والجائزِ، فالقديمُ سبحانه لَمَّا كانَ واجبَ الوجودِ لم يَتَعَلَّقْ وجودُه بِمُقْتَضٍ، والحادثُ لَمَّا كانَ جائزَ الوجودِ افتقرَ وجودُه إلى مُقْتَضٍ، فهذه عُمْدَةُ القومِ.

فيقالُ لهم: كُلُّ ما ذكرتموه دَعَاوى؛ فقولُكم: "إن الواجبَ مِن الأحكامِ يَسْتَقِلُّ بوجوبِه" فهو عَيْنُ ما تنازعنا فيه، فَبِمَ تُنْكِرُونَ على مَنْ يقول: إن الواجبَ مِن الأحكامِ يُعَلَّلُ بعِلَّةٍ واجبةٍ، والجائزَ مِن الأحكامِ يُعَلَّلُ بِعِلَّةٍ جائزةٍ؟

وأَمَّا استشهادُهم بالوجودِ الواجبِ والجائزِ فلا محصولَ له؛ فإنَّا لم نَحْكُمْ بما قالوه لوجوبِ وجودِ القديم، بل قَضَيْنَا به مِنْ حيثُ انْتَفَت الأَوَّلِيَّةُ عن وجود الباري سبحانه، وما لا أَوَّلَ له يستحيلُ أن يتعلَّقَ بفاعل، فإنَّ كُلَّ فِعْلٍ مُبْتَدَأٌ، فاستحالَ لذلك تعلُّقُه بفاعلٍ، واستحالَ أيضًا تعلُّقُه بعلَّةٍ؛ فإن الوجودَ (٨٩/ ف) لا يُعَلَّلُ شاهدًا ولا غائبًا.

ثُمَّ نقولُ: نحن نَعْتَقِدُ كثيرًا مِن المعاني والأحوالِ ـ عند مُثْبِتِيها مِن أصحابِنا ـ واجبةَ الوجودِ والثبوتِ، كالمعلوماتِ، وصفاتِ الأنفس، وما يُسَمَّى في اصطلاحِ المتكلِّمين: شَرْطًا في غيره، فكلُّ ذلك واجبُ الثبوت بإنشاءِ اللَّهِ تعالى؛ فَبَطَلَ قولُهم: إنَّ الواجبَ يَسْتَقِلُّ بوجوبه عن العِلَّةِ أو المُقْتَضِي.

على أَنَّا نقولُ: الفَرْقُ بين المُوجِدِ والمُوجِبِ: أنّ المُوجِدَ مِن ضرورتِهِ تَقَدُّمُهُ على ما يُوجِدُهُ، ولا يمتنعُ تلازمُ العِلَّةِ المُوجِبَةِ ما تُوجِبُهُ؛ فلا يمتنعُ إذ ذاكَ تعليلُ الحكمِ الواجبِ بعِلَّةٍ واجبةٍ تُلازِمُهُ.

ورُبَّما يتمسَّكُون أيضًا بامتناعِ تعليلِ السوادِ بكونِه سوادًا.

فيقالُ لهم: سَلَّمْنَا لكم امتناعَ تعليلِ صفاتِ الأجناسِ، وذلك لا يَنْفَعُكم فيما دَفَعْتُم إليه، بل عليكم إقامةَ الدليلِ على أنها إنما امتنعَ تعليلُها لوجوبها، ولا سبيلَ لكم

إلى ذلك، وكَيْفَ يَسْتَتِبُّ لكم ذلك وسبيلُ الأجناسِ على مذهبنا بمثابةِ الحدوثِ، والمُقْتَضِي لإثباتها القدرةُ؟ والمخالفون يعتقدون أنَّ صفاتِ الأجناسِ تتحقَّقُ في الوجود والعدم.

فإن قالوا: الدليلُ على أنَّ الواجبَ لا يُعَلَّلُ هو: أنَّ الجائزَ يُعَلَّلُ، ولم يَدُلّ على تعليلِه إلا جوازُه؛ إذ لا طريقَ يُوصِلُنا إلى تعليلِ كونِ المتحرِّك مُتَحرِّكًا بالحركةِ إلا أَنَّا نَعْلَمُ أنَّه يجوزُ أن يتحرَّكَ ويجوزُ أن يَسْكُنَ بَدَلًا مِن التحرُّكِ، فإذا تَخَصَّصَ بأحدِ الحُكْمَيْنِ لم يكن ذلك إلا لِمُقْتَضٍ، ثُمَّ يَبِينُ بطريقِ السَّبْرِ أَنَّهُ عِلَّةٌ وأَنَّ الحكمَ معلولٌ بها، وإذا ثَبَتَ أنَّ طريقَ إثباتِ العِلَلِ جوازُ أحكامِها، فإذا عُلِّلَتْ مِنْ حيثُ جازت ينبغي أن لا يُعَلَّلَ الواجبُ مِن حيثُ وَجَبَ.

قلنا: هذا الذي عَوَّلْتُم عليه باطلٌ مِنْ أَوْجُهٍ، أقربُها: أَنَّ ما ذكرتُموه مِن اعتقادِ الجوازَ فيما يُعَلَّلُ ليس يَطَّرِدُ لكم؛ فإنَّكم أثبتُّم جملةً مِن الأحكام الجائزة ولم تُعَلِّلُوها، منها وجودُ الحوادثِ، فإنه جائزٌ لكل مُحْدَثٍ، ومع ذلك لا يُعَلَّلُ.

فإن قالوا: الوجودُ في المُحْدَثاتِ يتعلَّقُ بالفاعل، والغَرَضُ مما قلناه تعليقُ الحكمِ الجائزِ بمُقْتَضٍ، ثم المُقْتَضِي قد يكونُ عِلَّةً وقد يكونُ فاعلًا.

قلنا: هذا تصريحٌ منكم بإبطالِ العِلَّةِ، وتَسَبُّبٌ إلى إفسادِ سبيلِ إثباتِ الأعراض، وحَدَثُ الجوهرِ لا يَثْبُتُ إلا بإثباتِها؛ وذلك أن الجوهرَ على زَعْمِكم جوهرٌ في العدم، وهو غيرُ مُتَّصِفٍ بالوجود، ثم يَتَّصِفُ بالوجودِ مِن غيرِ سَبَبٍ يقتضيه.

فإنْ قلتُم: إنما يَتَّصِفُ بالوجودِ بالفاعلِ.

فيقالُ لكم: الوجودُ على زَعْمِكُم حالٌ تَطْرَأُ على ذاتِ الجوهرِ، ولو جازَ صَرْفُ أَثَرِ القدرةِ إلى الحالِ، لجازَ أن يقالَ: إن كَوْنَ العالِمِ عَالِمًا شاهدًا حالٌ تَطْرَأُ على الذاتِ المُسْتَمِرَّةِ الوجود بالقادر، وكذلك يلزمُ أن يكونَ المتحرِّكُ يَتَّصِفُ بكونِه متحرِّكًا بالفاعل، وكذلك العالِمُ والقادرُ ونحوُهما، مِن غيرِ إثباتِ الحركةِ والعِلْمِ

والقدرةِ، وذلك كالوجودِ الطَّارئِ على الذاتِ الموصوفةِ بخصائصِ الصِّفات وجودًا وعدمًا، وذلك يُفْضِي إلى نَفْيِ الأعراضِ والعِلَلِ شاهدًا، وفي نَفْيِ الأعراضِ نَفْيُ حَدَثِ العالَمِ ونَفْيُ الافتقارِ إلى المُحْدِثِ، وفي تعليقِ ما قدَّرتُموه بالفاعل نَفْيُ الفاعل.

وما ذكروه مِن اعتبارِ الجوازِ في التعليلِ، يَبْطُلُ عليهم أيضًا بكونِ المُدْرِكِ مُدْرِكًا وكونِ الشَّاكِّ شاكًّا، إلى غيرِ ذلك مما ناقضُوا فيه، فأَثْبَتُوا أحكامًا جائزةً غيرَ مستندةٍ إلى (عِلَلٍ.

ثم نقولُ لهم: لو سُلِّمَ لكم ما ادعيتُموه مِن تعليلِ الجائز مِن الأحكام، فَلِمَ قلتُم: إذا عُلِّلَ الجائزُ امتنعَ)[1] تعليلُ الواجبِ؟ وهل هذا إلا تَمَسُّكٌ بعكسِ الدِّلالةِ؟ وليس مِنْ شَرْطِ الدِّلالةِ انعكاسُها بإجماعٍ مِن المحققين؛ إذ لو شُرِطَ فيها ذلك، لَدَلَّ عَدَمُ الاتقانِ في الفعل على جَهْلِ الفاعل، كما دَلَّ الاتقانُ على عِلْمِهِ، ولَدَلَّ عَدَمُ العالِمِ على عَدَمِ المُحْدِثِ، كما دَلَّ حدوثُه على وجودِه، إلى غيرِ ذلك مما يطولُ ذكره.

وإنما يُشْتَرَطُ الانعكاسُ في العِلَلِ العقليةِ والحقائقِ. وجوازُ الحُكْمِ ليسَ بعِلَّةٍ عند الخصوم، وإنما هو دليلٌ على التَّعليل. ثم العَجَبُ منهم حيثُ نَقَضُوا طَرْدَ الدِّلالةِ، فَأَثْبَتُوا أحكامًا جائزةً غيرَ مُعَلَّلَةٍ، وطالبوا بعكسها.

وقَوْلُهم: "يَسْتَقِلُّ الواجبُ بوجوبِه" **يَبْطُلُ بأشياءَ**:

منها: التماثُلُ في المتماثلاتِ؛ فإنه واجبٌ، وقد عَلَّلُوهُ. وكونُ[2] الربِّ سبحانه حَيًّا قادرًا عالِمًا، عَلَّلَهُ أبو هاشمٍ بصفةٍ هي أَخَصُّ وَصْفِ الإلهِ سبحانه.

ومنها: أنَّ كونَ العالِمِ عالِمًا شاهدًا إذا ثَبَتَ فقد التحقَ بالواجبات، مِنْ حيثُ لا ينتفي ما وَقَعَ حتى يَصِيْرَ كأن لم يَقَعْ، فيَجِبُ أن لا يكونَ الحالُ الواقعُ مُعَلَّلًا.

والدليلُ على ذلك أصلان مِن مذاهب المعتزلة:

(١) ما بين القوسين ساقط من الأصل، مزيد من الشامل للجويني ص ٧٠٤، وهي زيادة لا بد منها.

(٢) معطوف على قوله: التماثل.

أحدُهما: أنهم قالوا: الحدوثُ غيرُ مقدورٍ في حالةِ حدوثِه، وإنما تتعلَّقُ القدرةُ به قُبَيْلَ الحدوثِ، فكما استقلَّ الحادثُ بالوقوعِ عن تعلُّقِ القدرة به، فَلْيَسْتَقِلّ الحالُ عند الوقوعِ عن إيجابِ العِلَّةِ.

والأصلُ الثاني: أنهم أَثْبَتُوا صفاتٍ سَمَّوها تابعةً للحدوث، وزعموا أنها لا تَقَعُ بالقدرة لوجوبها، وعَدُّوا مِن ذلك: تحيُّزَ الجوهرِ وقيامَ العَرَضِ بالمحلِّ.

ومنها: كَوْنُ العالِمِ عالِمًا المُعَلَّلُ بالعِلْمِ. وإذا أَلْحَقُوا الحالَ ـ التي فيها نِزَاعُنا ـ بالصفاتِ الواجبةِ التابعةِ للحدوث، وأَخْرَجُوها عن كونها مقدورةً، ولم يُخْرِجُوها عن كونِها معلولةً ـ:فَدَلَّ مجموعُ ذلك على أنَّ الوجوبَ لا يُنافي التعليلَ.

ومِمَّا يُبْطِلُ ما قالوه: أنهم طَرَدُوا الشَّرْطَ شاهدًا وغائبًا، وحَكَمُوا بأن كونَ العالِمِ عَالِمًا مشروطٌ بكونِهِ حَيًّا، ثم قَضَوا بذلك[1] في كونِ الباري تعالى عالِمًا وقادِرًا، فإذا لم يَفْصِلُوا بين الواجبِ والجائزِ في حكم الشرط لم يَسُغْ لهم الفَصْلُ في حكم العِلَّة[2].

وما قالوه يَبْطُلُ عليهم أيضًا بالتماثلِ والاختلافِ؛ فإنهم اتَّفَقُوا على تعليلهما، مع العلمِ بوجوبِ تماثلِ المتماثلات واختلافِ المختلفات.

فهذا نَقْضٌ لِمَا عَوَّلُوا عليه، وهذا تمامُ القولِ في هذه المسألةِ.

قال الإمامُ: ونحن نَخُوضُ بعدها في القسم الثالث، ونَذْكُرُ ما تَرَدَّدَ فيه القاضي[3] في أحكامِ العِلَلِ.

فَمِنْ ذلك: الشَّرْطُ والمُصَحِّحُ، والشَّرْطُ إذا أُطْلِقَ فالمرادُ به في اصطلاحِ المتكلِّمين: ما لا يُوجِبُ ثبوتَ مشروطِه، ولكن يمتنعُ ثبوتُ المشروطِ بانتفائِه على

(١) عبارة أبي القاسم الأنصاري في الغنية ١/ ٥١٠: ثم نقضوا ذلك.

(٢) الإرشاد للجويني ص ٨٦.

(٣) في الشامل ص ٧٠٨: المحصلون.

الوَجْهِ الذي انتصبَ شَرْطًا، فالحياةُ شرطٌ في ثبوتِ العلم، ولا يَتَحَقَّقُ العلمُ دونَها، وهي ليست مُوجِبَةً للعِلْمِ؛ إذ قد تَصِحُّ الحياةُ دون العلم وإن لم يَصِح العلمُ دون الحياة، وهذا على خِلافِ العِلَّةِ والمعلولِ، فإنهما يتلازمان ولا يتقرَّرُ ثبوتُ أحدِهما دون الآخر.

فإن قيل: الحياةُ بمُجَرَّدِها لا يَتَحَقَّقُ معها العِلْمُ حتى تنتفيَ أضدادُ العلم، فَهَلَّا جعلتُم انتفاءَ الأضدادِ شَرْطًا أيضًا؟

قلنا: **قال بعضُ الأصحابِ**: العدمُ لا يكون شرطًا، ولكنَّ الحياةَ مع عدمِ الأضداد شرطٌ.

وقال القاضي: لا يمتنعُ تقديرُ العَدَمِ شرطًا؛ إذ الشرطُ ما تَحَقَّقَ الافتقارُ إليه، وهو غيرُ مُوجِبٍ، عدمًا أو وجودًا[1]، ولا معنى لكونِ الحياةِ شرطًا في العلم إلا افتقارُ العلمِ إليها، والعلمُ مُفْتَقِرٌ ثبوتُه إلى انتفاءِ الأضدادِ حَسَبَ افتقارِه إلى ثبوت الحياة.

ثم لا يَبْعُدُ أن يكونَ للشيءِ الواحدِ شروطٌ، بخلافِ العِلَلِ؛ فإن التركيبَ ممتنعٌ فيها، فإنها مُوجِبَةٌ مُؤَثِّرَةٌ، والعِلَّةُ إذا لم تُؤَثِّر وَحْدَها لم تُؤَثِّر مع غيرها، والشروطُ ليست مُؤَثِّرةً، فلم يمتنع فيها التركيبُ. وكذلك وجودُ المحلِّ شرطٌ في العَرَضِ. ثُمَّ عَبَّرَ المُحَصِّلون عن الشرط بكونه مُصَحِّحًا[2]. وكما لا يَبْعُدُ إثباتُ أشياءَ شرطًا لشيءٍ واحدٍ، فلا يَبْعُدُ أن يُؤَثِّرَ في صحةِ الشيءِ أشياءُ[3].

قال: ثم إذا تَبَيَّنَ الشرطُ ووَضَحَ أنَّه لا يُوجِبُ المشروطَ، ولكن يَتَضَمَّنُ تصحيحَه ـ:فلا يكونُ الشرطُ إذًا عِلَّةً في المشروط. وهل يكونُ عِلَّةً في تصحيحِ الحكم، حتى يقال: إنَّ الحياةَ وإنْ لم تكن عِلَّةً في العلم فهي عِلَّةٌ في صحَّتِهِ؟ وقد رَدَّدَ القاضي قولَه

(١) أي: عدما كان الشرطُ أو وجودا.

(٢) فقالوا تارة: الحياة شرط في العلم، وقالوا أخرى: الحياة مصححة للعلم. الشامل للجويني ص ٧١٠.

(٣) العبارة في الغنية للشارح ١/ ٥١١: فلا يبعد أن يؤثر الشيء في صحة أشياء.

في كتبه، والذي اختاره هاهنا[1] أنَّ الشَّرْطَ عِلَّةٌ في تصحيحِ الحكم، فَمِنْ وَجْهِ كونِه شرطًا لا يُوجِبُ مشروطَه، ومِنْ وَجْهِ كونِه عِلَّةً أَوْجَبَ معلولَه، فهو عِلَّةٌ في الصحةِ مُوجِبٌ لها وليس بشرطٍ في الصحةِ[2]، وهو شَرْطٌ في تَحَقُّقِ ما يُحْكَمُ بصحَّتِه، وليس بعِلَّةٍ في التحقُّقِ والوقوعِ، فهذا مَسَاقُ كلامه.

وعلى ذلك بنى شيخُنا أبو الحسن (٩٠/ ف) جوازَ الرُّؤيةِ لَمَّا قال: "إذا جازت رؤيةُ بعضِ الحوادث، فصحَّةُ الرؤية حكمٌ لا بُدَّ فيه مِن تقديرِ مُوجِبٍ"، ثم استوعبَ الأقسامَ التي تُقَدَّرُ مُوجِبَةً لصحة الرؤية، وأَثْبَتَ بُطْلانَ جميعِها إلا الوجودَ، وعَوَّلَ في ذلك على تعليلِ صحة الرؤية. وقد وافقَ المعتزلةُ شيخَنا في أنَّ ذلك مما يُعَلَّلُ، وإنما أنكروا تعليلَه بالوجود.

قال القاضي: ولو طَالَبَنَا مُطَالِبٌ بإقامةِ الدليل على أنَّ صحَّةَ الرّؤية مِن الأحكام المُعَلَّلَةِ، كان سبيلُنا في ذلك أن نقولَ: كلُّ حكمٍ لو عُلِّلَ لم يَبْطُل تعليلُه، واطَّرَدَ وانعكسَ، وسَلِمَ عن القوادحِ ـ:فينبغي أن يُعَلَّلَ ككونِ العالِمِ عَالِمًا، فلا استحالةَ إذًا في تعليلِ صحةِ الرؤيةِ بالوجود.

قالَ الإمامُ: والذي عندي مَنْعُ تعليلِ الصحةِ؛ إذ في القولِ بتعليلِها مَنْعُ أَصْلِ العِلَلِ وهَدْمُها مِن أَوْجُهٍ، أحدُهما: أَنَّا إذا قَدَّرْنَا الحياةَ مُوجِبَةً للصحةِ كان ذلك مُحَالًا؛ إذ الحياةُ لا تَسْتَقِلُّ بالتصحيحِ حتى يُقَدَّر معها المحلُّ وانتفاءُ الأضداد، فيلزمُ مِن ذلك تركيبُ العِلَلِ. وأَعْظَمُ مِن ذلك أَنَّا جَعَلْنَا النَّفْيَ مِن الشرائط، وقد أَبْطَلْنَا كونَ النَّفْيِ عِلَّةً مُوجِبَةً، والذي يُحَقِّقُ ذلك: أنَّ الصحَّةَ ليست بحكمٍ ولا حالٍ، وإنما هي إشارةٌ إلى أنَّه لا يستحيلُ،وهذا ما يُعْقَلُ مِن الصحَّةِ.

قال: وهذا الذي أُلْزِمْنَا مِن التركيبِ إنما هو في صحةِ العلم، فأما صِحَّةُ الرؤيةِ

---

(١) يعني والله أعلم: كتاب العلل للقاضي الباقلاني. انظر: الشامل للجويني ص ٧١٦.

(٢) في الأصل: العلة. والتصحيح من الشامل للجويني ص ٧١٣، والغنية لأبي القاسم الأنصاري ١/ ٥١١.

فَتَسْتَقِلُّ بمجرَّدِ الوجود، ولا تركيبَ فيه. وإنما يَتَوَجَّهُ السؤالُ الأخيرُ، وذلك أنَّ قائلا لو قال: صحةُ الرؤيةِ إشارةٌ إلى النفي، والنَّفْيُ لا يُعَلَّلُ، وهذا مما نَسْتَخِيرُ اللهَ تعالى فيه. على أنَّهُ لو قيل: "صحةُ الرؤيةِ حالٌ" لم يَبْعُدْ؛ فإنه نَفْيٌ للنفيِ، ونَفْيُ النفيِ إثباتٌ، فَإِنَّا بالصحةِ ننفي الاستحالةَ، والاستحالةُ عبارةٌ مُنْبِئَةٌ عن لزومِ الانتفاء، فالصِّحةُ رَجَعَتْ إلى صفةٍ إذًا[١].

وعند القاضي شَرْطُ العِلَّةِ قيامُها بذاتِ مَنْ له الحكمُ، والوجودُ ليس قائمًا بالصحةِ، فقد يكونُ الوجودُ قائمًا بالنفس.

وقال نُفَاةُ الأحوالِ مِن أصحابِنا: التصحيحُ حكمٌ يَجِبُ مِن مُصَحِّحٍ مُوجِبٍ للتصحيحِ، فالجوهرُ يَصِحُّ قيامُ العَرَضِ به، والقائمُ بالنفس يَجِبُ قيامُ الصفةِ به أو يَصِحُّ قيامُ الصفةِ به، والحياةُ تُصَحِّحُ العلمَ وأضدادَه وسائرَ صفاتِ الحَيِّ، ثُمَّ لم يَجِبْ قيامُ المُصَحِّحِ بما يُصَحِّحُهُ، فإن الجوهرَ لا يقومُ بالعَرَضِ، وكذلك لا يَجِبُ قيامُ الحياةِ بصفاتِ الحَيِّ، وكذا قال معظمُ أصحابِنا مع كثيرٍ مِن المحقِّقين: إن الوجودَ مُصَحِّحٌ لتعلُّقِ الإدراكِ به، ولم يَجِبْ قيامُ الوجودِ بالإدراكِ، ولم يَجِبْ أيضًا بكونِه مُوجِبًا للتصحيحِ له حالٌ أو به حالٌ. وهذا يُبْطِلُ قولَ مَنْ قالَ: إنَّ العِلَّةَ لا تُوجِبُ إلَّا حالًا، وأنه يَجِبُ قيامُها بذاتِ مَنْ له الحكمُ منها.

والعقولُ[٢] على أنَّ الوجودَ والذاتَ والقيامَ بالنفس ليست بأحوالٍ حتى تكونَ مُوجِبَةً، ولا صحةَ كونِه مرئيًا حالٌ لِمَا صَحَّ أن يكونَ مَرْئِيًّا، وإذا قيل: الموجودُ يَصِحُّ أن يُرَى، فيجبُ أن يقالَ: ما صَحَّ كونُه مَرْئِيًّا هو الذي يَصِحُّ تعلُّقِ الرؤيةِ به؛ لأنه موجودٌ، لأن كونَه مَرْئِيًّا لم يكن لوجودِه ولا لصحةِ وجوده، ولكن لوجودِ الرؤيةِ رؤيةً له، كما أنَّ العالِمَ إنما كان عالِمًا لتعلُّق قيامِ العلم به، فصحةُ كونِه عالِمًا لصحةِ قيام

(١) زاد أبو القاسم الأنصاري في الغنية ١/ ٥١١: والشيخ الإمام إنما قال هذا على القول بالحال.

(٢) عبارة أبي القاسم الأنصاري في الغنية ١/ ٥١٢: واتفقوا.

العلم به، لا لكونِه حيًّا أو لصحةِ كونِه حيًّا؛ لأنه يَصِحُّ أن يكونَ عالِمًا، وإنما كانَ حَيًّا لوجودِ الحياة به.

ومَهْمَا أَرَدْنَا أن نَرْجِعَ في تحديدِ المحدودِ إلى نفسِه، أو إلى صفةٍ مِن صفاتِ نفسه لم نَعْلَقْ بما ليس منه في شيء، ولهذا زَيَّفَ أصحابُنا قولَ مَنْ قالَ في حَدِّ الجوهر: "ما قَبِلَ العَرَضَ، وما يَشْغَلُ الحَيِّزَ"؛ لأنه جوهرٌ بنفسِه ولا تَعَلُّقَ في تحديدِه بغيرِه، بل قيل في حَدِّ الجوهر: ما له حَجْمٌ أو ما له جُثَّةٌ، فأما التحيُّزُ وقيامُ العَرَضِ فليس مِن الجوهرِ في شيءٍ.

فإن قيل: ألستُم تقولون: ما يُصَحِّحُ كونَه مُدْرَكًا وجودُه، فيجبُ أن يكونَ وجودُه عِلَّةً لصحةِ كونِه مُدْرَكًا، وهذا تعليلٌ للموجودِ بما يُفَارِقُهُ.

قلنا: كان الموجودُ موجودًا لنفسه، وكان مُدْرَكًا لتعلُّقِ الإدراكِ به، وصحةُ كونِه مُدْرَكًا لصحةِ تعلُّقِ الإدراكِ به، إلا أن الإدراكَ يقتضِي وجودَ المُدْرَكِ.

فإن قيل: ألستُم قلتُم: القدرةُ مُصَحِّحَةٌ للفعل، ثم أثبتُّم قدرةً في الأزلِ مع امتناع صِحَّةِ الفعل؟

قلنا: القدرةُ تُصَحِّحُ الفعلَ، الأزليُّ ليس بفعلٍ، فإذًا القدرةُ تُصَحِّحُ ما يَصِحُّ لا ما يستحيلُ، وإذا قُرِنَ الفعلُ بالأزلِ صارت الصحةُ استحالةً.

واعلم أنَّ الصحَّةَ قد تُذْكَرُ بمعنى الوقوعِ، كما يُقالُ في الجوهر: يَصِحُّ له الاختصاصُ ببعضِ الأماكن، بمعنى: يَقَعُ. وقد تُذْكَرُ بمعنى نَفْيِ الاستحالةِ، فيقالُ في الجوهر: إنه يَصِحُّ أن يَقْبَلَ المتضادَّاتِ، بمعنى: نَفْيِ الاستحالةِ على البَدَلِ، ويقالُ: يَصِحُّ مِن اللهِ سبحانه الفِعْلَ فيما لا يَزَالُ، بمعنى: أنه لا يستحيلُ.

فإن قيل: إذا عَلَّلْتُم وجوبَ الصفاتِ لله تعالى بقيامِه بنفسه، فذلك تعليلٌ للواجب بالنفي؛ لأنَّ القيامَ بالنَّفْسِ هو الاستغناءُ، وذلك نَفْيُ الحاجةِ.

قلنا: قيامُه بنفسه صفةُ إثباتٍ، واستغناؤُهُ صفةُ إثباتٍ، ولذلك قامَ بنفسِه، فإذًا هو

لا يَتَمَحَّضُ نفيًا، ولو كان القيامُ[1] بالنفس مجرَّدَ النفي، لكانت المعلوماتُ قائماتٍ بأنفسها.

ومِنْ أصحابِنا مَنْ قالَ: كَوْنُ الشيءِ قائمًا بالنفس يَدُلُّ على أنه يَقْبَلُ الصفةَ، لا أنه عِلَّةٌ في قبولِ الصفة، وصحةُ قيامِ الصفة بالموصوف مُعَلَّلٌ بصحةِ كونِه موصوفًا بها، كما أنَّ قيامَ الصفةِ به يقتضي كونَه موصوفًا بها. هذا كُلُّهُ مِمَّا ذكرُه شيخُنا أبو القاسمِ الإسفراييني.

ولقد رَدَّدَ القاضي رحمه اللهُ قولَه في أنَّ قبولَ الجوهرِ للعَرَضِ هل هو مُعَلَّلٌ أم لا؟ فتارةً يَقْطَعُ بالتعليلِ، وتارةً يَقْطَعُ بنفْيِهِ، ومَنْ عَلَّلَهُ فإنما يُعَلِّلُهُ بالتحيُّزِ أو بكونِه حَجْمًا وجِرْمًا.

مَسْأَلَةٌ

ومِمَّا يتعلَّقُ بأحكامِ العِلَلِ: الصفاتُ التابعةُ للحدوثِ.

واعلم أنَّ المعتزلةَ قَسَمُوا الصفاتِ التابعةَ أقسامًا، قالوا: فمنها: ما يَجِبُ ثبوتُه عند الحدوثِ، وذلك كتحيُّزِ الجوهرِ وقَبُولِهِ للعَرَضِ وقيامِ العَرَضِ بالمحلِّ وتَضَادِّ المتضادَّاتِ وإيجابِ العِلَّةِ المعلولَ، فهذه الصفاتُ واجبةٌ ثبوتُها لدى الحدوثِ، وليس تَثْبُتُ بالقدرةِ ولا بشيءٍ مِن صفاتِ القادرِ، وليس يَثْبُتُ بالقدرة إلا الحدوثُ.

ومِن الصفاتِ للحدوثِ ما لا يَتَّصِفُ بالوجوبِ، والمُؤَثِّرُ فيها كونُ الفاعلِ مُرِيْدًا، وذلك نَحْوُ: كون الكلامِ مُفِيدًا، واختصاصِه ببعضِ وجوه الإفادة، مثل: كونِه إيجابًا وتحريمًا أو ندبًا، وكذلك كونُ الفعلِ تعظيمًا أو إهانةً أو طاعةً أو معصيةً أو ثوابًا أو عقابًا أو عِوَضًا أو تَفَضُّلًا. فأمَّا كونُ الفعلِ مُحْكَمًا فهو أيضًا مِن الصفاتِ التَّابعةِ، والمُؤَثِّرُ فيه كونُه عالِمًا، وصارَ بعضُ الحُذَّاقِ منهم إلى أنَّ المُؤَثِّرَ فيه كونُ الفاعلِ مريدًا، ولكنَّ ذلك مشروطٌ بكونِه عالِمًا.

---

(١) في الأصل: للقيام.

وأَمَّا الحُسْنُ والقُبْحُ فالأكثرُ منهم ألحقوهما بالصفةِ التابعةِ الواجبِ ثبوتُها لدى الحدوث، وصار آخرون إلى أنَّ القُبْحَ مِنْ هذا القَبِيْلِ، فأَمَّا الحُسْنُ فهو مِن أَثَرِ إرادةِ الفاعلِ.

فإنْ قالَ قائلٌ: أَوْضِحُوا مذهبَكم في هذه الصفاتِ.

قلنا: أَمَّا ما لا يَجِبُ منها ـ كما صَوَّرُوه مِن وقوعِ الكلامِ مُفيدًا: إيجابًا أو تحريمًا، ومِن وقوعِ الفعل: تعظيمًا وإهانةً وثوابًا وعقابًا ونحوِها ـ فقد قالَ القاضي: كُلُّ ما ذكروه مِن ذلك فليس بصفاتٍ ولا أحوالٍ ثابتةٍ لذواتِ الأفعالِ عندنا، وإذا نَفَيْنَاها لم نَحْتَج بعد ذلك إلى تعيينِ مُؤَثِّرٍ فيها.

فإن قيل: إذا لم تَصْرِفُوا ذلك إلى صفاتٍ ثابتةٍ للأفعال والأقوال، فإلى ماذا تَصْرِفُونها؟

قلنا: هي راجعةٌ إلى أَنْفُسِ الإرادةِ، فكأنَّ الكلمةَ في وقتٍ مخصوصٍ تَدُلُّ على إرادتها عند ثبوت قرائنَ وأحوالٍ، ولا تَدُلُّ عند انتفائها. وكذلك القولُ في الأفعال. وأمَّا أحكامُ الأفعالِ مِن الحُسْنِ والقُبْحِ والإيجابِ والتحريمِ وغيرِ ذلك، فليست راجعةً إلى صفاتِ الأفعال، وإنما هي مِن قضايا الكلامِ ومُوجَبِ الأمرِ والنَّهْيِ.

فإن قيل: فما قولُكم في الإحكامِ والإتقانِ؟

قلنا: ما ارتضاهُ القاضي أنَّ ذلك إذا اسْتُعْمِلَ في الأجسامِ فالمرادُ بذلك ضروبٌ مخصوصةٌ مِن الأكوان، تَنْتَظِمُ بها الأحكامُ[(١)] ضَرْبًا مِن الانتظامِ وتَتَفَرَّقُ ضَرْبًا مِن التَّفَرُّقِ، فيؤولُ الإحكام في الجواهر والأجسام إلى ذلك. ثم لا يخفى أنَّ الأحكامَ[(٢)] واقعةٌ بالقدرةِ.

وقد يُطْلَقُ الإحكامُ في الأقوال والكلام، فيقالُ: كلامٌ مُحْكَمٌ مُتْقَنٌ، والإحكامُ في

(١) كذا في الأصل، والمناسب: الأكوان.

(٢) كذا في الأصل، والمناسب: الأكوان.

الكلامِ يَتَشَبَّثُ باللفظ والمعنى جميعًا، فإذا اجتمعَ سَدَادُ اللفظِ وإفادةُ المعنى الصحيحِ فعند ذلك يَثْبُتُ الإحكامُ، ثم كلُّ ما يَرْجِعُ مِن أَمْرِ الإحكامِ إلى اللفظِ فالمُؤَثِّرُ في إثباتِه القدرةُ، ومَحَلُّ ذلك مَحَلُّ تفسيرِ الإحكام في الأجسام بضَرْبٍ (٩١/ ف) مِن ضروبِ الأكوان، وما يَرْجِعُ إلى إفادةِ المعنى مع تَرَدُّدِ اللفظ بين المعنى المستقيمِ وبين غيره، فيَؤُولُ إلى الإرادة، كما سَبَقَ حكمُها.

وقد صارَ بعضُ أصحابِنا مع المعتزلةِ إلى أنَّ الإحكامَ إنما يَتَحَقَّقُ في جملةٍ مِن الأفعالِ تَتَرَتَّبُ على وَجْهٍ مخصوصٍ، وهذا تَحَكُّمٌ، والأَصَحُّ أنَّ الفعلَ الواحدَ لا يَبْعُدُ تسميتُه مُحْكَمًا إذا وافقَ غَرَضًا صحيحًا. ولو خَلَقَ اللَّهُ تعالى عَرَضًا(١) ووافقَ ذلك العَرَضُ غرضًا(٢)، فالمعتزلةُ بأَسْرِهَا يُسَمُّونَهُ مُحْكَمًا، وجميعُ أفعالِ الله تعالى مُحْكَمَةٌ، مِن غيرِ أن يُراعَى فيها أنه فَعَلَها على الوجه الذي عَلِمَ وأرادَ، وله فِعْلُها بحَقِّ مُلْكِهِ وإلهيَّتِهِ.

فإنْ قالَ قائلٌ: فما قولُكم في الصفاتِ التي يَجِبُ ثبوتُها للحادثِ لدى حدوثه، ولا يجوزُ تقديرُ انتفائِها تارةً وثبوتِها أُخرَى، كتحيُّزِ الجوهر وقبولِه للعَرَضِ؟

قال القاضي: إذا قلنا بالأحوالِ فهذه الصفاتُ كلُّها ثابتةٌ. ثم اخْتَلَفَ جوابُه، فالذي ذَكَرَهُ في **النَّقْضِ الكبيرِ**: أنها لا تَقَعُ بالفاعلِ، كما صارَ إليه المعتزلةُ، وإنما الذي يَقَعُ بالفاعلِ الحدوثُ فقط، وعلى هذا النَّحْوِ جرى في الحُكْمِ الذي تُوجِبُهُ العِلَّةُ: أنه ليس بالفاعلِ. والذي ارتضاهُ في **الهدايةِ** وفي الكتابِ المُتَرْجَمِ **بما يُعَلَّلُ وبما لا يُعَلَّلُ**: أنَّ هذه الصفاتِ كلَّها بالفاعل، وكذلك معلولُ العِلَّةِ.

وهذا هو الصحيحُ، وهو المُتَصَوَّرُ في الخلافِ أنها صفاتٌ متجددةٌ، ثابتةٌ بعد أن لم تكن ثابتةً، فينبغي أن يكونَ المُؤَثِّرُ فيها القدرةَ اعتبارًا بالحدوثِ، وكلُّ ما يَدُلُّ على أَنَّ

---

(١) يمكن أن تُقرأ: غرضا.

(٢) يعني: غرضا صحيحا.

الحدوثَ بالفاعلِ فذلك دليلٌ على أنَّ هذه الصفاتِ أيضًا بالفاعل وبقدرته.

فإنْ قالت المعتزلةُ: الفَرْقُ بين الحدوث وبين هذه الصفات: أنَّ هذه الصفاتِ واجبةٌ لدى الحدوث، كالتحيُّزِ وقيامِ العَرَضِ بالمحلِّ وإيجابِ العِلَّةِ المعلولَ، ولا كذلك الحدوثُ؛ فإنه يجوزُ أن يكونَ ويجوزُ أن لا يكونَ ولا يَقَعَ، وإنَّ الذي يَقَعُ بالفاعلِ ويتعلَّقُ به ما لو أرادَ أن يُثْبِتَهُ ثَبَتَ، ولو أرادَ الكَفَّ عنه صَحَّ منه.

قلنا: دعواكم: "أنَّ هذه الصفاتِ واجبةٌ لدى الحدوث" دعوى باطلةٌ؛ فإنها لا تَسْلَمُ مِن أن تُعَارَضَ، ويقالَ: بل الحدوثُ واجبٌ عند هذه الصفاتِ؛ وذلك أنه كما يستحيلُ ثبوتُ الحدوثِ دون هذه الصفات، فيستحيلُ ثبوتُ هذه الصفاتِ دون الحدوثِ، فليس أَحَدُ القَوْلَيْنِ أَوْلَى مِن الثاني. ثم لا معنى لدعوى الوجوب في هذه الصفات؛ إذ لا يمتنعُ انتفاؤُها عند انتفاءِ الحدوثِ. ومِمَّا يُبْطِلُ مُعَوَّلَهم: أن تَذَكُّرَ النَّظَرِ يتضمَّنُ استعقابَ العلمِ بالمنظور فيه وجوبًا، ثم لا يُخْرِجُ ذلك العِلْمَ عن كونِه وَاقِعًا بالفاعل.

فإنْ قالَ قائلٌ: إنْ جازَ المصيرُ إلى أن الأحوالَ تَقَعُ بالفاعلِ، لَوَجَبَ مِن ذلك أمران عظيمان:

أحدُهما: أن يقالَ: إذا اتَّصَفَ الباري تعالى بكونِه عالِمًا بوجود العالم بعد أن لم يكن مُتَّصِفًا به، فينبغي أن يقالَ: هذه الحالُ المتجدِّدةُ للباري سبحانه تَقَعُ بكونِه خالقًا، فيلزمُ مِن ذلك أن تَتَجَدَّدَ لذاتِ القديم سبحانه صفاتٌ بالفاعل، تعالى عن صفاتِ المخلوقين.

والأمرُ الآخَرُ: أَنَّا لو قلنا: الأحوالُ الثابتةُ للذَّواتِ يجوزُ أن تَقَعَ بالفاعلِ، فلا نَجِدُ انفصالًا ممن يقولُ: كونُ المتحرِّكِ مُتَحرِّكًا حالٌ أَثْبَتَها الفاعلُ مِن غيرِ حاجةٍ إلى إثباتِ الحركةِ، وهذا يُفْضِي إلى نَفْيِ الأعراضِ.

قال الإمامُ: اختلفَ القائلون بالأحوالِ إذا تَجَدَّدَتْ، فهل يُحْكَمُ بأن القديمَ تَثْبُتُ له

أحوالٌ مُتَجَدِّدةٌ؟ فذهبَ بعضَهم إلى أن تجدُّدَ المعلومات يقتضِي للذَّاتِ أحوالًا، ولكنَّ الأحوالَ مُعَلَّلَةٌ بعِلَّةٍ واحدةٍ. ومَنْ سَلَكَ هذه الطريقةَ أَحَالَ أن تكونَ الأحوالُ الثابتةُ للذَّواتِ مُتَعَلِّقةً بالفاعل، وهذه طريقةٌ في المسألة، وسنعودُ إلى إبطالها إنْ شاءَ اللَّهُ تعالى.

وقال المحقِّقون: إن القديمَ سبحانه على صفةٍ واحدةٍ في العلم بجملةِ المعلومات، ولا تقتضِي المعلوماتُ له أحوالًا، وكما لا يقتضِي تعدُّدُ المعلوماتِ تعدُّدَ العلمِ، كذلك لا يقتضِي تعدُّدُها تعدُّدَ المُوجَبِ عن العلم، أعني: الوجودَ والأحوالَ.

وهذه الأحوالُ إنما نُطْلِقُها على تقديرِ القولِ بالأحوال، فإن قيل: مُوجَبُ العِلَّةِ استحقاقُ الوصفِ والاسمِ مِنْ حيثُ الاشتقاقُ ـ:فهو غيرُ بعيدٍ، كما قدَّمناهُ.

ثم هذا السؤالُ يَنْعَكِسُ على المعتزلة؛ فإن القديمَ سبحانه على أصلهم عالِمٌ لنفسه، وصفاتُ النفس أَوْلَى باللُّزومِ واستحالةِ التجدُّدِ فيها مِن صفات المعاني، **فنقولُ لهم**: ما قولُكم لو أُلْزِمْتُم المصيرَ إلى أحوالٍ مُتَجَدِّدَةٍ للقديمِ عند تجدُّدِ المعلومات؟

فإنْ أَبَوْا ذلك فقد استوت أقدامُنا وانكسرت شوكتُهم وصَوْلَتُهم في الإلزام، وإنْ هم حكموا بإثبات أحوالٍ متجدِّدَةٍ، سُئِلُوا عنها وقيل لهم: أَهِيَ بالفاعل أم هي مُوجَبَةٌ عن عِلَّةٍ؟ وفي إثباتِ العِلَّةِ نَقْضُ أَصْلِهم، وإنْ صاروا إلى أنَّه تعالى على صفةٍ واحدةٍ لا تتبدَّلُ وإن تبدَّلتِ المعلوماتُ، فقد باحُوا بالحقِّ. وسيكونُ لنا عودةٌ إلى هذا إنْ شاءَ اللَّهُ.

وأما الجوابُ الثاني فهو أن نقولَ: أَوْلَى الناسِ بالتزام ذلك مُلْزِمُوهُ؛ وذلك أنَّ مِن مذهب المعتزلة: أنَّ القدرةَ لا تُؤَثِّرُ في إثباتِ الذَّواتِ؛ لتحقُّقِ ثبوتِ الذوات في العدم، وإنما تُؤَثِّرُ في إثباتِ الحدوث والوجود، وإذا طُولِبُوا بمعنى الوجود يُفَسِّرونه بالحال،

ولم يُثْبِتُوا مقدورًا سواها، فَهَلَّا طَرَدُوا ذلك في كون المتحرِّك مُتَحَرِّكًا وكونِ العالِمِ عالِمًا، ولا مَطْمَعَ لهم في الانفصالِ.

ثم قال القاضي: لو جَعَلْنَا كونَ المتحرِّكِ مُتَحرِّكًا بالفاعل في حال بقاء الجسم، لَلَزِمَ أن نَحْكُمَ بكونِ الباقي مفعولًا؛ فإن الحالَ لا تُفْعَلَ على حِيَالها، ولكنَّ المفعولَ هو الذَّاتُ الموصوفةُ بالأحوال، وإنما تُؤَثِّرُ القدرةُ في إثبات الأحوال عند تأثيرها في إثبات الذَّاتِ، فإذا استحالَ ذلك في الذَّاتِ استحالَ في الحالِ، وإذا استحالَ ذلك في حالِ بقاءِ الجسم، فَيُعْتَبَرُ به كونُه ساكِنًا أو كونُه كائنًا في حالِ حدوثه.

وتَمَسَّكَ القاضي بطريقةٍ أخرى، وهي التي عليها التَّعويلُ، وذلك أنه قال: الاختلافُ بين الأعراضِ مُدْرَكٌ حِسًّا وضرورةً، وإنما يَتَحَقَّقُ دَرْكُ الاختلافِ والاستبدادُ بالصفات في الموجوداتِ والذَّواتِ دون الأحوالِ.

خاتمة البحث

أهم نتائج البحث:

- بذل علماء الكلام جهودا جبارة في سبيل تثبيت عقائد الملة وتسديد البراهين والأدلة، ومن أعظم هذه الجهود جهودهم في بيان أحكام العلة والمعلول.
- يحتوي النص المحقق المنشور: "القول في العلة والمعلول وأحكامهما" على أعظم دلالة على عمق وأصالة ما تركه لنا علماؤنا السابقون من تراث علمي محرر.
- العلة: هي الصفة الجالبة للحكم، والمعلول: هو ما أوجبته العلة، والحكم والمعلول أمر واحد، ولها شروط كثيرة فصّل القول فيها الأنصاري في كتابه هذا.
- الاطراد والانعكاس لا يُكتفى بهما في الحكم بصحة العلة، ولكنهما شرط العلة وليسا أمارة صحتها.
- العلة الموجبة معلولها لا يتوقف إيجابها على شرط، حتى يكون إيجابُها معلولَها مشروطا بها.
- مِن حكم العلة أن تكون ذاتا مفتقرة إلى محل، ولا يجوز أن تكون قائمة بنفسها.
- الواجب من الأحكام لا يمتنع تعليله لوجوبه، والجائز لا يجب تعليله لجوازه، فلا يدل وجوب ولا جواز على تعليل ولا على منع تعليل.

قائمة المصادر والمراجع

- أبكار الأفكار في أصول الدين، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: د. أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٧٢م.
- تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر، تحقيق: محب الدين العمروي، دار الفكر، لبنان.
- تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام الأشعري، لابن عساكر، دار الكتاب العربي، لبنان.
- سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق مجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: علي سامي النشار، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، لبنان.
- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، عيسى الحلبي، القاهرة.
- الغنية في الكلام، لأبي القاسم الأنصاري، تحقيق: د. مصطفى حسنين عبد الهادي، دار السلام، القاهرة.
- مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لابن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق، لبنان.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لليافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين الصفدي، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، توزيع: مؤسسة الريان.